Über die Erinnerung.

Über die Erinnerung.

Untersuchungen

zur

empirischen Psychologie.

Von

Goswin K. Uphues,

Privatdocent der Philosophie an der Universität Halle a. d. S.

Quod ante pedes stat, nemo videt.



Leipzig,
Verlag von Duncker & Humblot.
1889.

Vorrede.

Kürzlich wurde behauptet, dafs die Erinnerung in einer Identifikation des Jetzt mit dem Nicht-Jetzt bestehe. Häufiger begegnet man der Meinung, dafs in der Erinnerung eine zeitliche Verschiebung der Vorstellungen stattfinde. Man erklärt damit die Erinnerung für eine Objektivation. Die folgenden Untersuchungen wollen den Beweis führen, dafs diese Auffassung mit dem im Erinnerungsvorgang vorliegenden Thatbestande in Widerspruch steht. Diesen Thatbestand zu erheben und darzustellen ist also ihre nächste Aufgabe.

Sowenig in der Wahrnehmung von einer räumlichen Verlegung, ebensowenig kann in der Erinnerung von einer zeitlichen Verschiebung die Rede sein. Das erstere suchte ich darzulegen in der vor einem Jahre erschienenen Schrift: Wahrnehmung und Empfindung. Vor mir hatten Alois Riehl in dem Schlufsband seines philosophischen Kriticismus und Engelbert Lorenz Fischer in seinen Grundfragen der Erkenntnistheorie vielfach mit den gleichen Gründen die Objektivations- und Projektionshypothese bekämpft. Eine Vergleichung der drei Werke zeigt, dafs sie völlig voneinander unabhängig sind und dafs ihre Verfasser in dieser Frage zu annähernd gleichen Anschauungen gelangen, ohne voneinander zu wissen.

Nach der gewöhnlichen Auffassung handelt es sich darum, ob Vorstellung und Gegenstand unterschieden oder ob die Vorstellung als der Gegenstand gesetzt wird. Man entscheidet sich für die letztere Annahme, wie es scheint: mit gutem Grunde. Ist doch eine Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand nur möglich vermittelst der Vorstellung Gegenstand, die, wie es scheint, für den wirklichen Gegenstand gehalten oder als solcher gesetzt wird — wenn nicht etwa unter Gegenstand das von allen im Erkenntnisakt vorhandenen Vorstellungen Verschiedene verstanden wird. Das von diesen Vorstellungen Verschiedene ist natürlich auch von der Vorstellung Gegenstand verschieden. Es ist freilich, sofern es vorgestellt wird, ein Vorstellungsinhalt. Aber dieser Vorstellungsinhalt weist doch seiner Natur nach über sich selbst hinaus, was man von den übrigen Vorstellungsinhalten *nach der gewöhnlichen Auffassung* nicht sagen kann. Wir werden sehen, dafs die Vorstellung Gegenstand, welche in der Erinnerung eine Rolle spielt, diese Bedeutung hat. Sie ist ein Bewufstsein um etwas von allen im Bewufstsein gegenwärtigen Vorstellungen — und also auch von ihr selbst — Verschiedenes.

Diese Auffassung der Vorstellung Gegenstand setzt nun allerdings voraus, dafs unser Erkennen mit Gegenständen, die nicht Vorstellungen sind, in unmittelbare Berührung kommt, dafs es mit anderen Worten ein unmittelbares Erkennen d. h. ein nicht durch Vorstellungen vermitteltes Erkennen giebt. Ein unmittelbares Erkennen der Bewufstseinszustände wird vielfach angenommen, ein unmittelbares Erkennen hingegen der Sinnendinge wird allgemein (die Gegner der Objektivationstheorie ausgenommen) geleugnet. Wir anerkennen vollauf das ganze Gewicht der Schwierigkeit, die dieser Annahme entgegensteht, der Thatsache

nämlich, daſs die sinnlichen Qualitäten in ihrer Beschaffenheit von den Sinnesorganen abhängig sind. Aber wir machen dagegen geltend, daſs die Sinnesorgane auch Sinnendinge sind, und wir betonen, daſs die sinnlichen Qualitäten so, wie wir sie wahrnehmen, nur vorhanden sind, sofern die Sinnendinge zu den Sinnesorganen in Beziehung treten. Als der erste in Deutschland hat Gottlob Ernst Schulze (Psychische Anthropologie, dritte Ausgabe, S. VIII, S. 104 ff., S. 107, S. 109, S. 111) ein unmittelbares, nicht durch Vorstellungen vermitteltes Erkennen der Sinnendinge angenommen und diese Annahme eingehend begründet.

Ich schlieſse diese Vorrede mit einer Bemerkung, die ich lieber unterdrückte. Über meine frühere Schrift wurde bald nach ihrem Erscheinen und über die gegenwärtige schon vor ihrem Erscheinen das Urteil gefällt, es handle sich nur um eine Nomenklatur. Das war deutlich, aber sicher ungerecht. Wie es dem Kundigen nicht entgehen kann, suche ich eine neue Antwort auf die alte Frage, welche „den Springpunkt“ der Kritik der reinen Vernunft bildet, „worauf die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand beruht“. Es ist die erste und schwierigste Frage unserer Wissenschaft. Vielleicht ist sie unlösbar und meine Antwort wenig befriedigend. Aber jedenfalls ist es nicht das Zeichen eines unwissenschaftlichen, an den Worten hängenden Geistes, wenn man an ihre Lösung sein Bestes wagt.

Inhalt.

Einleitung.

§ 1.

Allgemeine Charakteristik des Erkennens. Gefühl und Erkennen.

Das erste, worüber uns eine auf die Erkenntnisthätigkeit gerichtete Reflexion belehrt, ist die Thatsache, dafs das Erkennen einen von ihm verschiedenen Gegenstand voraussetzt und durch Beziehung auf denselben zu stande kommt. Das Erkennen besteht in einer Beziehung auf einen von ihm verschiedenen Gegenstand; der vom Erkennen verschiedene Gegenstand macht darum einen Bestandteil seines Begriffes aus. Daraus folgt nun freilich nicht, dafs es solche Gegenstände wirklich giebt, ebensowenig, dafs sich das Erkennen auf wirklich existierende Gegenstände bezieht. Vielleicht ist das, was „der Name Erkenntnis“ ausdrückt, „nur ein Vorurteil“. Vielleicht „verfehlt“ das Erkennen immer sein Ziel und besteht das, was der Reflexion als ein vom Erkennen verschiedener Gegenstand erscheint, nur in der Einbildung des Erkennens, ist also nicht von ihm verschieden. Wie dem immer sei, jedenfalls setzt der Begriff des Erkennens, wie ihn die Reflexion uns kennen lehrt, einen vom Erkennen verschiedenen Gegenstand voraus. Darüber kann kein Zweifel

sein. Erkennen heifst etwas erkennen und zwar etwas vom Erkennen Verschiedenes. In diesem Sinne sind wir erkennend thätig, wenn wir wissenschaftliche Forschungen anstellen oder uns um die Ergründung eines Sachverhalts bemühen. Hier spielt das Bewufstsein, dafs der Gegenstand unerkannt vorliegt, notwendig eine Rolle. Hier wird also sicher ein von den betreffenden Erkenntnisakten verschiedener Gegenstand vorausgesetzt. Dasselbe ist aber nicht minder der Fall bei allen unwillkürlichen Erkenntnisakten. In allen diesen wird etwas erkannt und dieses Etwas ist nicht eins und dasselbe mit diesen Erkenntnisakten, sondern etwas von ihnen Verschiedenes. Der auf die Erkenntnisthätigkeit gerichteten Reflexion stellt sich der Gegenstand des Erkennens als thatsächlich verschieden vom Erkennen dar und wird demgemäfs in der Reflexion auch vom Erkennen unterschieden. Das ist unzweifelhaft. Damit ist nun aber noch nicht gesagt, dafs der Gegenstand von dem auf ihn gerichteten Erkennen wirklich verschieden ist, noch weniger, dafs er in diesem Erkennen von ihm unterschieden wird. Das letztere ist offenbar nicht der Fall. Um das Erkennen von seinem Gegenstand zu unterscheiden, dazu bedarf es eines zweiten Erkenntnisaktes, der sogenannten Reflexion. Sollte das Erkennen sich selbst von seinem Gegenstand unterscheiden, so wäre es auf sich selbst gerichtet und hätte insofern nicht einen von ihm verschiedenen Gegenstand.

Dafs das Erkennen einen von ihm verschiedenen Gegenstand voraussetzt, wird zuerst erwähnt von Aristoteles (vergl. die von Überweg, System der Logik, fünfte Auflage S. 2, Alois Riehl, Der philosophische Kriticismus, zweiter Band, zweiter Teil S. 135 citierten Stellen). Sodann weist Augustin mit Nachdruck auf diese Thatsache hin. (C. Acad. l. 3 c. 13. Soliloquia l. 14 c. 10.) Unter den Neueren sind hier vor allem Überweg und Karl Göring zu nennen (vergl. Überweg

in seiner Kritik Hoppes bei Moritz Brasch, Die Welt- und Lebensanschauung Friedrich Überwegs S. 234, Göring, System der kritischen Philosophie, erster Teil S. 254), ebenso Alois Riehl (a. a. O. S. 130), Engelbert Lorenz Fischer (Die Grundfragen der Erkenntnistheorie S. 385), Franz Staudinger (Noumena S. IV), endlich der Verfasser, der in seiner Schrift „Wahrnehmung und Empfindung“ durch die Unterscheidung von Bewufstseinszuständen und Bewufstseinsinhalten für den ursprünglichen Erkenntnisakt einen von ihm verschiedenen Gegenstand zu gewinnen sucht. Dafs ein Erkenntnisakt sich selbst zum Gegenstand haben könne, ist nicht die Ansicht des Cartesius, wie William Hamilton behauptet. In der Dissertatio de Methodo, im dritten Teil auf der zweiten Seite sagt Cartesius: „Est enim alia actio mentis, per quam aliquid bonum vel malum esse judicamus, et alia, per quam nos ita judicasse agnoscimus, atque una saepissime absque altera reperitur.“ (Des Cartes, Opera philosophica, Editio quinta. Amstelodami.) Der Schlufssatz zeigt deutlich, dafs Cartesius nicht an einen Erinnerungsakt, wie man nach dem „judicasse“ annehmen sollte, sondern an einen Akt der inneren Wahrnehmung gedacht hat. Die Ansicht, dafs ein Erkenntnisakt sich selbst zum Gegenstand haben könne, hat in der neueren Philosophie erst Condillac aufgestellt. In seinem Essai sur l'origine des connaissances humaines sagt er: „La perception et la conscience ne sont qu'une même operation sous deux noms. En tant qu'on ne la considère que comme une impression dans l'âme, on peut lui conserver celui de perception; en tant qu'elle avertit l'âme de sa présence, on peut lui donner celui de conscience.“ (p. 1 sect. 2 c. 1 § 13, Oeuvres de Condillac, Paris 1798.)

Ganz verschieden vom Erkennen ist das Gefühl. Erkennen und Gefühl sind freilich beide Bewufstseinszustände, deren Merkmal und Bestandteil die Bewufstheit ist, die wir uns mit andern Worten nicht als Zustände eines Unbewufsten denken können, ohne dafs wir mit diesem Unbewufsten ein Bewufstsein verbinden, aus dem das Erkennen und das Gefühl unmittelbar hervorgehen. Wir legen darum beides zunächst einer Seele oder einem Ich d. h. einem Bewufstsein bei, womit natürlich darüber nichts ausgemacht ist, ob das Bewufstsein etwas von diesen Vorgängen Verschiedenes ist, noch weniger, ob es nicht gerade dem mit ihm ver-

bundenen Unbewufsten seinen Ursprung verdankt. Es kommt uns ja hier nur darauf an, zu konstatieren, wie wir thatsächlich verfahren, wir wollen nicht das Recht dieses Verfahrens prüfen. Wir treiben Psychologie, nicht Erkenntnistheorie und Metaphysik. Aber wenn auch das Gefühl ebenso wie das Erkennen in diesem Sinne als Bewufstseinszustand betrachtet werden mufs, so ist doch das Gefühl grundverschieden vom Erkennen. Sofern das Gefühl mit einem Erkennen verbunden ist, richtet es sich wie das Erkennen auf den Gegenstand des letzteren. Ich habe Freude an einer Sache, Trauer über einen Vorfall; die Sache, der Vorfall ist Gegenstand eines Erkennens und kann so auch als Gegenstand des mit dem Erkennen verbundenen Gefühls betrachtet werden. Insofern kann man sagen, das Gefühl habe einen von ihm verschiedenen Gegenstand. Aber das Gefühl, abgesehen von dieser seiner Verbindung mit dem Erkennen, hat keinen Gegenstand, der von ihm verschieden ist. Wir sagen freilich, dafs wir Lust oder Unlust, Freude oder Trauer fühlen oder empfinden. Aber das, was wir empfinden: die Freude oder Trauer, Lust oder Unlust ist nicht etwas vom Gefühl Verschiedenes, sondern wieder Gefühl. Es ist die Eigentümlichkeit des Gefühles, dafs es an sich genommen nicht auf einen von ihm verschiedenen Gegenstand gerichtet ist. Darin besteht der grofse Unterschied zwischen Gefühl und Erkennen. Dieser Unterschied wird häufig verkannt, und darin liegt der Grund, warum die Verschiedenheit des Gegenstandes des Erkennens vom Erkennen unbeachtet bleibt. Viele Schriftsteller setzen das Gefühl in ganz ähnlicher Weise zu einem Gegenstand (Inhalt) in Beziehung wie das Erkennen. Bei Kant tritt das z. B. an einer Stelle seiner Abhandlung „Über die natürliche Theologie und Moral“ ganz deutlich hervor. Er sagt nämlich:

„das Vermögen, das Wahre vorzustellen, ist Erkenntnis, das Vermögen, das Gute zu empfinden, Gefühl“ (Kants Werke ed. Rosenkranz I S. 109). Da liegt denn der Gedanke nahe, dafs das, was erkannt wird, ebensowenig vom Erkennen verschieden sei, wie das, was gefühlt wird, thatsächlich nicht vom Gefühl verschieden ist. Natürlich verstehen wir unter Gefühl nur die Vorgänge des Bewufstseins, die sich als Lust oder Unlust charakterisieren; nicht Wahrnehmungen des Tastsinnes, z. B. der Rauheit, Glätte, nicht sogenannte Empfindungen von Tönen, Farben u. s. w., die im Grunde auch nichts als Wahrnehmungen sind, — das alles sind Erkenntnisvorgänge, die ihrem Begriffe nach auf einen von ihnen verschiedenen Inhalt gerichtet sind, nicht Gefühle. Das, was den Inhalt des Gefühls in diesem Sinne ausmacht, die eigentümliche Art oder Bestimmtheit der Lust und Unlust (die natürlich von ihrer im Erkennen vollzogenen Benennung und Klassifikation wohl zu unterscheiden ist) ist offenbar selbst wieder Lust oder Unlust, also Gefühl. Der Gegenstand, der das Gefühl der Lust oder Unlust in uns erzeugt, kann nicht gefühlt, sondern nur erkannt werden — auf Grund des von ihm erzeugten Gefühles urteilen wir über ihn, dafs er uns sinnlich angenehm oder unangenehm, ästhetisch schön oder häfslich, sittlich gut oder schlecht erscheine. Diese sinnlichen, ästhetischen und sittlichen Werturteile sind offenbar von den Gefühlen, auf denen sie beruhen, ganz und gar verschieden. Das Gefühl fühlt immer nur sich selbst, das Erkennen erkennt immer ein von ihm Verschiedenes. Der Gegensatz zum Gefühl bringt uns diese dem Erkennen so wesentliche Eigenschaft deutlich zum Bewufstsein.

Ich bitte, zu der Erörterung über das Gefühl und seine Bewufstheit die Darlegungen meiner Schrift „Wahrnehmung und Empfindung“ S. 227—241 zu vergleichen.

§ 2.

Allgemeine Gliederung des Erkennens. Das mittelbare und unmittelbare Erkennen.

Alles Erkennen scheint ein mittelbares, ein durch Vorstellungen von den Gegenständen des Erkennens vermitteltes zu sein. Wir gewinnen ja — das scheint allgemein zu gelten — durch das Erkennen Vorstellungen von den Gegenständen, und in oder aus diesen Vorstellungen lernen wir die Gegenstände kennen. Wenigstens ist das die gewöhnliche Ansicht, die sich seit Aristoteles der gröfsten Beliebtheit erfreut und auch in der Gegenwart weite Kreise beherrscht, die Kreise der Naturforscher insbesondere, die mit ihrer Erkenntnistheorie nicht über Locke hinauskommen. Diese Ansicht über den Erkenntnisvorgang ist auch wohl die am nächsten liegende. Die wirklichen Dinge selbst können doch nicht in das Erkennen eingehen; noch weniger vermag das Erkennen sie in sich aufzunehmen, im Erkennen kann sich also nur eine Vorstellung von ihnen finden. Aber es fragt sich, wie wir zu diesen Vorstellungen gelangen. Wir können sie unter der Voraussetzung, dafs es nur ein mittelbares Erkennen giebt, nicht den Gegenständen nachbilden und ihnen entsprechend gestalten, da wir die Gegenstände ja nur aus den Vorstellungen erkennen. Wir können dann aber gar nicht erkennen, dafs die Vorstellungen den Gegenständen entsprechen, sei es als Bilder, sei es als blofse Zeichen. Um etwas als Bild einer Sache erkennen zu können, müssen wir doch vorher die Sache bereits kennen gelernt haben. Um etwas als natürliches Zeichen eines Gegenstandes, als Wirkung einer Ursache, z. B. den Rauch als Zeichen des Feuers, zu erkennen, müssen wir beide in ihrer Verbindung miteinander kennen gelernt haben.

Erkennen wir nicht die Dinge unmittelbar selbst, haben wir beim Erkennen blofs Vorstellungen, so können wir auch nicht wissen, ob diesen Vorstellungen Gegenstände entsprechen, ja, diese Vorstellungen können uns dann gar nicht auf etwas von ihnen Verschiedenes hinweisen, sie sind die einzigen Gegenstände des Erkennens.

Aus diesem Grunde hat sich nun seit Berkeley und Hume allmählich eine Ansicht vom Erkennen Bahn gebrochen, welche den Begriff des Erkennens, wie ihn die Reflexion auf die Erkenntnisthätigkeit erzeugt, völlig auf den Kopf stellt. Nach dieser Ansicht ist nämlich das Erkennen nicht auf einen von ihm verschiedenen Gegenstand gerichtet, es setzt einen solchen nicht voraus, sondern die Erkenntnisthätigkeit besteht eben darin, dafs dieser Gegenstand erzeugt oder gemacht wird. Das Erkennen verleiht nämlich nach ihr den Vorstellungen eine Selbständigkeit, die ihnen an sich nicht zukommt, und macht sie dadurch zu Gegenständen, es objektiviert sie, es setzt sie als Gegenstände. Natürlich werden durch die Thätigkeit des Erkennens die Vorstellungen nicht geändert, — das Erkennen setzt ja keine Wirkung aufser sich, es ist, wie Aristoteles sagt, kein ποιεῖν, sondern ein πράττειν (Nicom. Eth. 1140[b] 6, Metaph. 1050[a] 23—36), — sie werden durch dieselbe nicht zu etwas in Wirklichkeit vom Erkennen Unabhängigem und Selbständigem gemacht, wie es die Gegenstände sein sollen, auf die sich das Erkennen richtet und die es voraussetzt. Das Objektivieren, Setzen hat nur den Sinn einer Überzeugung, eines Glaubens — das Erkennen hält die Vorstellungen für Gegenstände. In diesem Dafürhalten besteht jetzt die erkennende Thätigkeit. Das Sein der Gegenstände fällt mit ihrem Erkanntwerden in diesem Sinne (esse = percipi: Berkeley) oder der Gegenstand selbst mit dem Glauben

(objects = perceptions: Hume) an ihn zusammen — er ist nichts, abgesehen von diesem Glauben. Da hiernach das Erkennen die Vorstellungen für etwas hält, was sie nicht sind, nämlich für Gegenstände, die unabhängig und selbständig für sich vorhanden oder gegeben sind, so ist es ein falsches und zwar vermöge der Einrichtung seiner Natur, in Kraft des Gesetzes seines Vollzuges notwendigerweise ein falsches. Das hindert natürlich nicht, dafs den Vorstellungen, die in ihm fälschlich für Gegenstände gehalten werden, in Wirklichkeit Gegenstände entsprechen; nur sind diese in Wirklichkeit existierenden Gegenstände nicht die Gegenstände des Erkennens, wie es die Anhänger der Objektivationstheorie verstehen. Man kann, wenn man an dieser Theorie festhält, in keiner Weise zu in Wirklichkeit existierenden Gegenständen gelangen. Wollte man die Vorstellungen als Wirkungen betrachten und von ihnen auf sei es eine oder mehrere im übrigen völlig unbekannte Ursachen schliefsen — ein Weg, der sehr häufig eingeschlagen wird von den Anhängern dieser Theorie —, so würde man die Vorstellungen der Wirkungen für die wirklichen Wirkungen halten und als solche setzen oder objektivieren müssen — die eigentlichen Gegenstände dieses Erkennens, die gegebenen Vorstellungen, bleiben auch in diesem Falle unerkannt, wenn man nicht vorzieht im Widerspruch mit der Objektivationstheorie eine streng unmittelbare Erkenntnis der gegebenen Vorstellungen als Wirkungen anzunehmen.

Die Annahme, dafs es nur ein mittelbares Erkennen giebt, führt demnach zu den beiden ungereimten Folgerungen: erstens, dafs alles Erkennen notwendig, vermöge der Einrichtung seiner Natur, falsch ist, und zweitens, dafs wir das Wirkliche nie erkennen können. Will man diese Folgerungen vermeiden, so mufs neben dem mittelbaren Erkennen auch

noch ein streng unmittelbares angenommen werden. Wir werden als solches die äufsere und innere Wahrnehmung kennen lernen. In ihnen spielt die Vorstellung gar keine Rolle; wir gewinnen durch sie keine Vorstellungen von ihren Gegenständen, aber dennoch ist in ihnen das Bewufstsein ganz diesen Gegenständen angemessen — trotzdem es besondere, diesen Gegenständen entsprechende Gebilde, wie es die Vorstellungen sind, nicht erzeugt. Vorstellungen treten zuerst in der Erinnerung auf, sie ist die erste Stufe des mittelbaren, durch Vorstellungen vermittelten Erkennens. Wir erkennen in ihr die Vorstellungen als entsprechend den früher wahrgenommenen Gegenständen, als ihre Bilder. So können wir mit ihnen auch auf allen weiteren Stufen des mittelbaren Erkennens operieren, ohne Gefahr zu laufen, sie für die Gegenstände selbst zu halten. Wir können sie in analogem Sinne auch auf Gegenstände anwenden, denen sie ursprünglich nicht nachgebildet sind, deren Existenz wir nur durch Schlufsfolgerung erkennen — wir sagen dann, dafs wir diese Gegenstände durch entlehnte, übertragene Begriffe erkennen. Natürlich ist das unmittelbare Erkennen als unmittelbare Erfassung des Gegenstandes selbst, nicht einer blofsen Vorstellung von ihm, notwendig und immer wahr. Es besteht nicht in einer Überzeugung, seine Form ist nicht das Urteil: Überzeugung und Urteil setzen eben eine Vorstellung voraus, die für übereinstimmend mit dem Gegenstand gehalten und der er untergeordnet wird.

Die Gedankengänge, welche zur Annahme eines unmittelbaren Erkennens führen, treten uns in gleicher Weise bei den Nominalisten des späteren Mittelalters und in der schottischen Schule entgegen: die Bildertheorie wird dort wie hier fast mit den gleichen Gründen bekämpft. Aber ein wirklich unmittelbares Erkennen statuieren nur die ersteren (vergl. Durandus, In II. libr. Sent. dist. 3, qu. 6, 10; Petrus Aureolus, In I. libr. Sent. dist. 23 art. 2, in ihren Kommentaren

zu den Sentenzen des Lombarden), die Schotten setzen an Stelle derselben, wie später Jakobi, eine streng unmittelbare Überzeugung, offenbar eine contradictio in adjecto. Eine Erkenntnis, die nicht im Urteil besteht, ist das ganze Mittelalter hindurch in der cognitio incomplexa oder indivisibilium oder apprehensio simplex anerkannt worden. Auch die *νόησις ἀδιαιρέτων* des Aristoteles (de an. lib. III c. VI 430[a] 26—28, 430[b] 26—31; vergl. Met. 1051[b] 17—21, wo das Erkennen einfacher Inhalte als *θίγγειν*, *θιγγάνειν* bezeichnet wird) und das anschauliche Wissen Lockes (Versuch über den menschlichen Verstand, Buch IV Kap. 2 § 14) — von Volkelt (Erfahrung und Denken S. 520) irrtümlich mit dem sinnlichen Wissen zusammengeworfen —, das nach Locke (a. a. O. Buch IV Kap. 3 § 3) auch Beziehungen umfafst, gehört hierher. Ein nicht durch Vorstellungen vermitteltes Wissen anerkennt Gottlob Ernst Schulze (Psychische Anthropologie, dritte Bearbeitung, S. VIII und S. 111); auch das nicht namentliche, nicht begriffliche Wissen Karl Görings (System der kritischen Philosophie, erster Teil, S. 142—146) mufs als solches aufgefafst werden. Auch Engelbert Lorenz Fischer (a. a. O. S. 210 ff.), Alois Riehl (a. a. O. S. 151) und der Verfasser (das „nicht namentliche, nicht begriffliche Wissen“, der Grundbegriff seiner Schrift „Wahrnehmung und Empfindung“, ist nichts anders) anerkennen ein streng unmittelbares, nicht durch Vorstellungen vermitteltes Wissen. Bekämpft wird die Objektivationstheorie bezüglich der äufseren Wahrnehmung von Engelbert Lorenz Fischer (a. a. O. S. 267 ff.), von Alois Riehl (a. a. O. S. 53—56) und von dem Verfasser (Wahrnehmung und Empfindung S. 276 und an vielen Stellen).

Man vergleiche aufserdem Franz Staudinger (Zur Grundlegung des Erfahrungsbegriffs, Vierteljahrsschrift für wissensch. Philosophie. Jahrgang VII S. 35 ff.; Noumena S. 140), Wilhelm Dilthey (Einleitung in die Geisteswissenschaften S. XVII u. XVIII); Wilhelm Windelband (Präludien S. 126—134, besonders S. 131). Über den Ursprung und die Bedeutung der Vorstellung Gegenstand kann erst die Untersuchung über die Erinnerung belehren. Man vergleiche ferner A. Bertereau und Emile Saisset („Reid“ und „Sensation“, Abhandlungen des Dictionnaire des sciences philosophiques par Ad. Franck 2. ed. p. 1468—1472 und p. 1581 —1585), endlich zu dem über Berkeley u. Hume Gesagten George Henry Lewes (Geschichte der Philosophie, zweiter Band S. 324—326 u. S. 348—350).

Über die Wahrnehmung.

§ 3.

Die äufsere Wahrnehmung.

Unter äufserer Wahrnehmung wird übereinstimmend die, sei es wirkliche sei es vermeintliche, nicht durch Schlufs vermittelte Erkenntnis räumlich (und zeitlich) gegenwärtiger Sinnendinge verstanden. Sinnendinge sind Gegenstände, die wir nur mit Hülfe unserer Sinnesorgane, die auch Sinnendinge sind, erkennen können. Das räumlich Gegenwärtige ist natürlich auch zeitlich gegenwärtig, das hic schliefst das nunc ein, nicht umgekehrt. Seit Berkeley wird die äufsere Wahrnehmung nur von sehr wenigen Forschern für eine wirkliche Erkenntnis gehalten. Von den Anhängern der Objektivationstheorie, nach denen eigentlich alles Erkennen nur ein vermeintliches Erkennen ist, wird gewöhnlich überflüssigerweise besonders betont, dafs es sich bei der äufsern Wahrnehmung nicht um eine wirkliche, sondern nur um eine vermeintliche Erkenntnis handeln könne. In der That legt sich hier der Gedanke, dafs das Bewufstsein durch eine unübersteigbare Kluft von den Dingen getrennt sei, dafs also alle Erkenntnis nur in einer Objektivation von Vor-

stellungen bestehen könne, besonders nahe. Sind doch die Sinnendinge etwas Äufseres d. h. aufserhalb uns Befindliches. Das Bewufstsein aber kann nicht das aufser ihm Befindliche „wie ein Polyp mit Armen umspannen" (Eduard von Hartmann) oder sich „wie ein Kleid" um dasselbe herumlegen (Lipps). Die äufsern Dinge, die wir in der Wahrnehmung unmittelbar zu erfassen glauben, sind deshalb nichts anderes als Vorstellungen, die wir für äufsere Dinge halten, als solche setzen oder objektivieren. So reden und argumentieren die Anhänger der Objektivationstheorie und, wie es scheint, mit vollem Recht. Es wird zunächst unsere Aufgabe sein, zu zeigen, dafs die Äufserlichkeit der Sinnendinge eine unmittelbare Erkenntnis derselben nicht unmöglich macht.

Es genügt zu diesem Zwecke nicht, wenn wir darauf hinweisen, dafs wir alle die Überzeugung hegen, die uns umgebenden Sinnendinge unmittelbar selbst nach ihrem wirklichen Sein wahrzunehmen. Eine Überzeugung, auch eine festgewurzelte und unausrottbare, kann, wie die Erfahrung lehrt, eine irrtümliche sein. Noch weniger genügt die Erinnerung, dafs wir in der äufseren Wahrnehmung von einer Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand nichts zu entdecken vermögen. Wer sagt uns denn, ob das, was den Gegenstand der Wahrnehmung bildet, nicht, wie die Objektivationstheorie will, blofse Vorstellung ist und fälschlich für ein äufseres Ding gehalten wird? Schon Augustin (de tr. l. IX c. 2) und in jüngster Zeit Benno Erdmann (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie X S. 332) machen darauf aufmerksam, dafs die Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand keinen Bestandteil des Wahrnehmungsaktes bildet, nehmen aber gleichwohl beide an, dafs in ihm eine Vorstellung vorhanden sei; nach Augustin

soll sie als Bild zur Erkenntnis des Gegenstandes dienen, nach Erdmann wird sie objektiviert. Wir müssen einen andern Weg einschlagen und uns über den Sinn und die Bedeutung der Äufserlichkeit der Sinnendinge zu verständigen suchen. Was heifst das: die Sinnendinge sind etwas Äufseres? Es heifst nicht: sie sind aufser uns befindlich. Auch unser Körper ist ein Sinnending und insofern etwas Äufseres, aber er befindet sich doch nicht aufser uns. Die Sinnendinge sind etwas Äufseres heifst vielmehr nichts anders als: die Sinnendinge sind aufser- oder nebeneinander. Auch unser Körper ist insofern etwas Äufseres, als er aufser und neben den andern Sinnendingen sich befindet. Daraus geht nun schon hervor, dafs wir die Äufserlichkeit der Sinnendinge nicht als ein Sein aufserhalb unseres Bewufstseins auffassen dürfen. Wir setzen in der äufseren Wahrnehmung die Dinge nicht in Beziehung zu unserm Bewufstsein, an unser Bewufstsein denken wir bei derselben gar nicht, wir sind nur mit den Sinnendingen beschäftigt. Wenn wir sie nun trotzdem in der äufsern Wahrnehmung als etwas Äufseres auffassen und auffassen können, wie das unzweifelhaft ist, so liegt darin ein deutlicher Beweis, dafs die Äufserlichkeit nicht den Sinn eines Seins aufserhalb unseres Bewufstseins haben kann. Abgesehen davon ist es eine roh sinnliche Auffassung, von einem Aufserhalb des Bewufstseins zu reden. Das Bewufstsein ist kein Sinnending, und nur Sinnendinge sind aufser- und nebeneinander. Das Bewufstsein hat auch eine Beziehung zu den Sinnendingen, sofern diese Gegenstand des Erkennens sind, aber man wird doch nicht leugnen wollen, dafs diese Beziehung von ganz anderer Art ist wie die Beziehung des Aufsereinander. Streng genommen können wir weder von einem Aufserhalb noch von einem Innerhalb oder einem Inhalt des Bewufst-

seins reden. Aber wir meinen mit der letzteren Ausdrucksweise nicht, dafs das Bewufstsein nach Art der Sinnendinge etwas in sich aufnehmen und umfassen könne, sondern nur, dafs es sich streng unmittelbar, natürlich in der Weise, die ihm im Unterschied von den Sinnendingen eigentümlich ist, auf etwas beziehe. In diesem Sinne können wir allerdings von einem Inhalt des Bewufstseins reden, und diesen Inhalt als etwas Inneres bezeichnen. Auch die Sinnendinge können offenbar trotz ihrer Äufserlichkeit in dieser Weise Inhalt des Bewufstseins oder etwas Inneres sein. Sie sind eben etwas Äufseres in ihrer Beziehung zueinander, insofern sie aufsereinander sind; das aber hindert nicht, dafs sie in Beziehung auf das Bewufstsein etwas Inneres sind oder den Inhalt des Bewufstseins bilden, d. h. dafs das Bewufstsein sich auf sie in der ihm eigentümlichen Weise unmittelbar bezieht. Diese unmittelbare Beziehung des Bewufstseins auf die Sinnendinge ist die äufsere Wahrnehmung. Sie ist also trotz der Äufserlichkeit der Sinnendinge möglich. Die Sinnendinge sind in der äufsern Wahrnehmung etwas Äufseres und Inneres zugleich; etwas Äufseres in ihrer Beziehung zueinander, etwas Inneres in ihrer Beziehung zum Bewufstsein.

Es versteht sich, dafs wir die Dinge nur insofern als aufsereinander auffassen können, als wir jedes von ihnen als an einer bestimmten Stelle befindlich auffassen und diese Stellen voneinander unterscheiden. Die Auffassung der Dinge als aufsereinander ist nur bezüglich mehrerer Dinge möglich und setzt die Auffassung jedes einzelnen als an einer bestimmten Stelle befindlich voraus. Was verstehen wir denn nun darunter, wenn wir ein Sinnending in der äufsern Wahrnehmung als an einem bestimmten Orte befindlich auffassen? Doch wohl nichts anders, als dafs bestimmte Körper-

und Handbewegungen, d. h. der Zahl und Stärke, ferner der Richtung nach (intensiv und qualitativ) bestimmte Muskeleindrücke nötig sind, damit Tasteindrücke von gesehenen Gegenständen entstehen, oder dafs es einer bestimmten Augenbewegung und Augenhaltung, Kopfbewegung und Kopfhaltung, also der betreffenden Muskeleindrücke bedarf, damit Gesichts- oder Gehörseindrücke entstehen. (Die zuletzt genannten Muskeleindrücke associieren sich mit den erfahrungsmäfsig in jedem Falle notwendigen zuerst genannten Muskeleindrücken beziehungsweise deren Vorstellungen und werden so gemäfs denselben interpretiert.) Immer sind es die zum Zustandekommen der Wahrnehmungen nötigen Muskeleindrücke der Bewegung und Haltung der Organe, durch die wir uns verständlich machen, was es heifst, dafs wir einen Gegenstand als an einem bestimmten Orte befindlich auffassen oder wahrnehmen. Der Schlufs liegt nahe, dafs wir einen Gegenstand eben dadurch als an einem bestimmten Orte befindlich wahrnehmen, dafs wir diese Muskeleindrücke wahrnehmen. Diese Muskeleindrücke können gewifs unmittelbarer Gegenstand der Wahrnehmung oder des Bewufstseins sein. Die Wahrnehmung eines Gegenstandes als an einem bestimmten Orte befindlich scheint demnach auch eine unmittelbare zu sein.

Man vergleiche die Auseinandersetzungen Riehls (a. a. O. S. 142 ff.), des Verfassers (a. a. O. S. 127, 125, 122, 123), Fischers (a. a. O. S. 266); ferner zur Ergänzung des zuletzt Entwickelten die Auseinandersetzungen Riehls (a. a. O. S. 57), des Verfassers (a. a. O. S. 31). Einer Projektion der Sinnendinge in den Raum hinein, wie die Anhänger der Objektivationstheorie sie annehmen, bedarf es jedenfalls nicht. Das zeigt aufser Riehl (a. a. O. S. 54 ff.) der Verfasser (a. a. O. S. 18 und öfter) und Fischer (a. a. O. S. 267 ff.).

Die Sinnendinge sind nicht blofs etwas Äufseres, Räumliches, sie sind auch von den Sinnesorganen in ihrer

Beschaffenheit abhängig. Hierauf wird man sich in zweiter Linie berufen, wenn es gilt, die Unmittelbarkeit der äufsern Wahrnehmung zu bekämpfen und die Objektivationstheorie aufrechtzuerhalten. Es ist bekannt, dafs wir die Sinnendinge nicht wahrnehmen können, wenn wir nicht mit bestimmten Werkzeugen, den sogenannten Sinnesorganen, ausgerüstet sind, die allerdings auch Sinnendinge sind und insofern wieder einen Gegenstand der äufsern Wahrnehmung bilden. Die Sinnendinge sind aber aufserdem auch nach ihrer Beschaffenheit von der Stellung und Lage der Sinnesorgane zu ihnen und von der Beschaffenheit der Sinnesorgane abhängig. In beider Hinsicht ändern sich die Gröfse und Gestalt der Dinge, die sogenannten primären Qualitäten (Annäherung, Entfernung, Kurzsichtigkeit, Weitsichtigkeit), in letzter Hinsicht ändern sich auch die Farben, Töne, Geschmäcke u. s. w., die sogenannten sekundären Qualitäten. Da nun ein Bewufstsein um diese Qualitäten nur dann entstehen kann, wenn eine Einwirkung auf die Sinnesorgane stattfindet, so liegt der Gedanke nahe, diese Qualitäten, welche die Bestandteile der Sinnendinge bilden, seien nichts als Sinneseindrücke und die Sinnendinge infolgedessen nichts als Komplexe von Sinneseindrücken. Unter dieser Voraussetzung kann dann von einer Unmittelbarkeit der äufsern Wahrnehmung keine Rede mehr sein, in der äufsern Wahrnehmung werden vielmehr die Sinneseindrücke als Sinnendinge gesetzt oder objektiviert. Was werden wir nun hierzu sagen? Der Begriff Sinneseindruck setzt Dinge voraus, die eine Einwirkung auszuüben und zu empfangen im stande sind: es sind die Sinnendinge und Sinnesorgane des gewöhnlichen Bewufstseins. Diese Dinge sind jedenfalls keine Sinneseindrücke, auch keine Komplexe von Sinneseindrücken, da sie erst das Entstehen von Sinneseindrücken ermöglichen.

Gehen wir nun von der Annahme aus, dafs es Sinnendinge und Sinnesorgane im gewöhnlichen Sinne giebt, wie das im Grunde auch diejenigen thun, welche alles auf Sinneseindrücke zurückführen, so ist zu sagen, dafs den Sinnendingen die primären und sekundären Qualitäten jedenfalls nur zukommen, insofern sie zu den Sinnesorganen in Beziehung treten. Die primären und sekundären Qualitäten sind Erscheinungen der Sinnendinge, die den Gegenstand der Wahrnehmung bilden, aber diese Erscheinungen kommen nicht zu stande ohne Mitwirkung der Sinnesorgane, welche bei der Wahrnehmung der Sinnendinge unentbehrlich sind. Zu weiter gehenden Schlufsfolgerungen scheint uns die Thatsache der Abhängigkeit der Qualitäten von den Sinnesorganen zunächst kein Recht zu geben. Eine äufsere Wahrnehmung der Sinnendinge findet nun nur insofern statt, als dieselben thatsächlich zu den bei der Wahrnehmung mitwirkenden Organen in Beziehung treten. Die äufsere Wahrnehmung bezieht sich nur auf die damit gegebene Beschaffenheit der Sinnendinge. Sie ist aufserdem nur auf die gegenwärtige Beschaffenheit der Sinnendinge gerichtet. Wenn sie darum die primären und sekundären Qualitäten als zu den Sinnendingen gehörend betrachtet, so ist das keine falsche Auffassung.

Die Abhängigkeit der sinnlichen Qualitäten von den Sinnesorganen erklärt sich daraus, dafs letztere auch Sinnendinge sind und alle Sinnendinge miteinander in Wechselwirkung stehen. Der Einwirkung entspricht immer eine Rückwirkung. Auf die Einwirkung der Sinnendinge folgt darum bei der Wahrnehmung auch eine Rückwirkung der Sinnesorgane. Diese Annahme liegt um so näher, weil Tast- und Geschmackswahrnehmungen nur bei unmittelbarer Berührung des Sinnesorgans mit dem Sinnendinge möglich

sind, bei den Gesichts-, Gehörs- und Geruchswahrnehmungen aber Luft und Licht den Raum zwischen dem Sinnesorgane und dem Sinnendinge ausfüllen und als Wahrnehmungsmittel eine Rolle spielen. Aber haben wir wirklich ein Recht, zu behaupten, dafs die sinnlichen Qualitäten Erscheinungen der Sinnendinge sind? Müssen sie nicht vielmehr als Erscheinungen der Sinnesorgane betrachtet werden, deren wir uns bei der Wahrnehmung bedienen? Nehmen wir doch oft genug einen Ton im Ohre, einen Geschmack auf der Zunge, einen Geruch in der Nase wahr. Indes in diesen Fällen betrachten wir Ton und Geruch als in das Ohr und die Nase sich erstreckend, den Geschmack als zur Mundflüssigkeit gehörend; oder wenn wir auch Ton, Geruch, Geschmack ohne zugehöriges Sinnending einfach als in den Organen befindlich auffassen, so betrachten wir sie doch keineswegs als Zustände oder Beschaffenheiten der Organe, die Organe nehmen wir im Gegenteil hierbei gar nicht wahr, sondern stellen sie uns blofs vor. Man vergleiche die Auseinandersetzungen des Verfassers (a. a. O. S. 77—78 und S. 166—167), auch Fischers (a. a. O. S. 249). Nur unter einer Voraussetzung könnte man behaupten, die sinnlichen Qualitäten seien Erscheinungen der Sinnesorgane, dann nämlich, wenn sich nachweisen liefse, dafs die Sinnesorgane oder Sinnesnerven die specifische Energie besäfsen, auf jeden beliebigen äufsern Reiz hin das Bewufstsein um die sinnlichen Qualitäten in uns zu erzeugen, und weiterhin, dafs diese Energie ihren Grund hätte in bestimmten den einzelnen Qualitäten entsprechenden Beschaffenheiten der Sinnesorgane oder Sinnesnerven. Nur das erstere wird als Thatsache anerkannt, nicht auch das letztere. Man vergleiche Wundt (Grundzüge der physiologischen Psychologie, zweite Auflage

I S. 275—276). Aber auch gegen das erstere lassen sich erhebliche Einwendungen machen. Was sind denn die Sinnesreize, die man den Sinneseindrücken gegenüberstellt, anders als Sinneseindrücke nach dem herkömmlichen Sprachgebrauch? Sind etwa Bewegung und Druck, die als Sinnesreize Sinneseindrücke hervorbringen sollen, Dinge an sich oder gehören sie nicht vielmehr ganz und gar der Erscheinungswelt an? Das, was man als Sinnesreiz bezeichnet, kann nicht als die eigentliche Ursache des Sinneseindrucks betrachtet werden; diese bleibt vielmehr in jedem Falle, aufser insofern sie in dem Sinneseindruck zur Erscheinung kommt, völlig unbekannt. Sowenig die als Komplexe von Sinneseindrücken gedachten Sinnendinge die sinnlichen Qualitäten erzeugen können, ebensowenig vermögen die Sinnnesreize der Physiologen die Sinneseindrücke hervorzurufen. Man wird sagen müssen, dafs die den einzelnen Sinnen entsprechenden Qualitäten nicht in den Sinnesorganen, sondern in verschiedenen Seiten der Sinnendinge des gewöhnlichen Bewufstseins ihre Ursache haben und dafs darum auch nicht die Sinnesorgane, sondern die Sinnendinge in ihnen zur Erscheinung kommen. Die durch Druck, Schlag, Elektricität erzeugten Gesichts-, Gehörs- und Geschmackseindrücke sind so Erscheinungen des Lichtes, der Luft und der Flüssigkeit, die sich im Auge, Ohr und Munde jederzeit befinden.

Man vergleiche mit dem Gesagten die Auseinandersetzungen Riehls (Der philosophische Kriticismus, zweiter Band, erster Teil, S. 58—63; zweiter Band, zweiter Teil, S. 33, S. 36—40), Fischers (a. a. O. S. 245 —263), welche über die specifischen Sinnesenergieen handeln. Man vergleiche ferner die Unterscheidung von Sinnesorgan oder Gehirn als Ding an sich und als Erscheinung bei Riehl (Der philosophische Kriticismus, zweiter Band, zweiter Teil, S. 60), bei dem Verfasser (a. a. O.

S. 29—33) und bei Simon und Überweg in ihrer höchst lehrreichen Kontroverse über die Wahrnehmung (Moritz Brasch, Die Welt- und Lebensanschauung Überwegs S. 163 u. S. 217).

Aber man wird bereitwillig zugeben, dafs die sinnlichen Qualitäten nicht zu den Sinnesorganen gehören, nicht als Zustände oder Erscheinungen der Sinnesorgane betrachtet werden können; weit entfernt jedoch, dieselben als Erscheinungen der Sinnendinge anzuerkennen, wird man vielmehr behaupten, die sinnlichen Qualitäten seien Zustände des Bewufstseins, die widerlegte Annahme damit noch überbietend. Es ist das die in der Gegenwart herrschende Meinung, der Philosophen und Physiologen, sei es stillschweigend sei es ausdrücklich, einmütig ihre Zustimmung geben. Die sinnlichen Qualitäten sind nach ihnen an sich genommen etwas rein Subjektives, subjektive Zustände, etwas seiner Natur nach Inneres, nicht im Raum Befindliches. Da wir sie nun in der äufsern Wahrnehmung als zu den äufsern Dingen gehörend betrachten, so müssen sie zu etwas Objektivem und Räumlichem gemacht werden. Das geschieht durch die Objektivation und Projektion, welche das Wesen der Wahrnehmung ausmacht. So argumentieren die Vertreter dieser Meinung. Was werden wir nun darauf erwidern? Zunächst fehlt jeder Beweis, dafs die sinnlichen Qualitäten ihrer Natur nach etwas nur Subjektives und Inneres sind. Auch wenn wir anerkennen, dafs die sinnlichen Qualitäten nichts als Sinneseindrücke sind, folgt das noch nicht ohne weiteres. Die Sinnesorgane sind ja Sinnendinge und als solche etwas Objektives und Äufseres. Was von ihnen gilt, wird auch von den Sinneseindrücken angenommen werden müssen, sofern wenigstens unter den Sinneseindrücken Zustände der Sinnesorgane verstanden werden. Unsere Gegner freilich bezeichnen die

Sinneseindrücke als Empfindungen und wollen damit, wie es scheint, sagen, daſs die Sinneseindrücke unmittelbarer Inhalt des Bewuſstseins sind oder daſs sich das Bewuſstsein streng unmittelbar auf sie bezieht. Folgt daraus etwa, daſs die Sinneseindrücke etwas rein Subjektives, Inneres oder, was dasselbe ist, daſs sie Bewuſstseinszustände sind, die wie das Gefühl die Bewuſstheit als ihr Merkmal einschlieſsen (vergl. § 1)? Keineswegs. Man wird doch irgendwie die Sinneseindrücke, welche empfunden werden, als verschieden von der Empfindungsthätigkeit betrachten müssen, die sich auf sie bezieht; die Sinneseindrücke sind doch nicht wieder Empfindungsthätigkeiten, wie die Lust oder Unlust, die wir fühlen, wieder ein Gefühl ist. Wenn wir aber Empfindungsthätigkeit und Sinneseindrücke unterscheiden müssen, dann kann nur mehr von einer unmittelbaren Beziehung der Empfindungsthätigkeit auf die Sinneseindrücke die Rede sein. Durch dieselbe werden allerdings die Sinneseindrücke bewuſst, aber daraus folgt nicht, daſs die Bewuſstheit eine Eigenschaft der Sinneseindrücke ist, sie ist vielmehr nur eine Eigenschaft der Empfindungsthätigkeit, die Sinneseindrücke werden darum, weil sie unmittelbarer Inhalt des Bewuſstseins sind, noch nicht zu Bewuſstseinszuständen. Die entgegengesetzte Annahme, welche das von Kant beeinfluſste Denken der Gegenwart beherrscht, schlieſst einen groben Paralogismus ein, wie das in vorzüglicher Weise Überweg gegen R. Hoppe gezeigt hat (vergl. Moritz Brasch a. a. O. S. 234). Aus diesem Grunde wird in unserm ganzen Denken zwischen Bewuſstseinszuständen und Sinneseindrücken, wie man die sinnlichen Qualitäten zu bezeichnen sich gewöhnt hat, unterschieden: aus jenen setzen wir das bewuſste Ich zusammen, aus diesen die dem Ich gegenüberstehenden unbewuſsten Dinge. Wir

sind nicht im stande, die sinnlichen Qualitäten als Eigenschaften des Bewuſstseins zu betrachten: wir können das Bewuſstsein doch nicht als grün, rot, viereckig u. s. w. bezeichnen. Ebenso ist es uns unmöglich, die Bewuſstseinszustände auf die unbewuſsten Dinge zu übertragen, ohne mit ihnen vorher ein Ich oder eine Seele als Träger der letzteren in Verbindung zu bringen. Diese durchgängige Scheidung von Bewuſstseinszuständen und sinnlichen Qualitäten bildet die Grundlage unseres Erkennens. Sie ist auch sachlich begründet: die sinnlichen Qualitäten sind nicht durch die Beziehung auf einen Inhalt charakterisiert, in der das Wesen der Bewuſstheit besteht, wie die Bewuſstseinszustände, sie werden darum auch in der äuſsern Wahrnehmung nicht als Bewuſstseinszustände aufgefaſst, nicht auf das Bewuſstsein bezogen, obgleich wir einzelner von ihnen, wie der Gerüche, Geschmäcke, Töne, während wir sie wahrnehmen, als bewuſster oder als der Inhalte unseres Bewuſstseins innewerden können. Sie sind freilich immer etwas Äuſseres, gehören zur äuſsern Erscheinung der Dinge, aber das Äuſsere kann ja auch zugleich ein Inneres oder unmittelbarer Inhalt des Bewuſstseins sein, wie wir gesehen haben. (Vergl. des Verfassers Schrift „Wahrnehmung und Empfindung“ S. 223 ff., S. 269—272, S. 56 ff., S. 13 u. 277.) Sind nun die sinnlichen Qualitäten nicht Bewuſstseinszustände, dann sind sie auch nicht etwas ihrem Wesen nach Subjektives und Inneres, dann können wir sie auch unmittelbar als zu den äuſseren Dingen gehörend erkennen, ohne daſs es einer Objektivation und Projektion derselben bedürfte, dann kann es eine unmittelbare äuſsere Wahrnehmung geben.

Aber was heiſst das: *wir erkennen die sinnlichen Qualitäten in der Wahrnehmung als zu den äuſseren Dingen gehörend?* Sind denn die äuſseren

Dinge von ihnen verschieden und nehmen wir aufser den sinnlichen Qualitäten in der äufsern Wahrnehmung auch die von ihnen verschiedenen Dinge wahr? In der That wäre es nicht richtig, wollten wir die sinnlichen Qualitäten, d. h. also die äufsere Erscheinung der Dinge, für die einzigen Gegenstände der äufsern Wahrnehmung erklären. Wir erkennen durch die äufsere Wahrnehmung nicht blofs die äufsere Erscheinung, sondern mit ihr zugleich das, was in ihr erscheint. Die Erscheinungen, welche den Gegenstand der äufsern Wahrnehmung bilden, sind nicht Erscheinungen im erkenntnistheoretischen Sinne, nicht Vorstellungen — wie man von der Erinnerungsvorstellung sagen kann, dafs in ihr der vergangene Gegenstand erscheint —, sondern Erscheinungen im metaphysischen Sinne. Darum lernen wir in ihnen unmittelbar auch das, was erscheint, kennen, ohne dafs es einer vermittelnden Vorstellung oder gar einer Schlufsfolgerung bedürfte. Die sinnlichen Qualitäten üben nämlich einen Druck auf das Bewufstsein aus oder drängen sich dem Bewufstsein auf. Darum erscheint uns in ihnen ein Fürsichseiendes, Selbständiges, eine Ursache, deren Wirkung sie sind. Das Bewufstsein fafst sie in der äufsern Wahrnehmung in dieser Weise auf, ohne die Vorstellungen des Fürsichseienden, Selbständigen, der Ursache und Wirkung zu bilden. Wir haben von den sinnlichen Qualitäten in der äufsern Wahrnehmung ein unmittelbares, nicht namentliches, nicht begriffliches Wissen in der Hinsicht, in welcher sie äufsere Wirkungen oder Erscheinungen einer Ursache, eines Fürsichseienden und Selbständigen sind. Wenn wir dieses Wissen beschreiben wollen, dann müssen wir natürlich Namen und Begriffe gebrauchen; eine Beschreibung ist auf andere Weise nicht möglich. Aber der Gebrauch dieser

Namen und Begriffe setzt voraus — wenn er nicht ein ganz willkürlicher und somit unberechtigter sein soll —, dafs wir von diesen Gegenständen, gerade insofern ihnen diese Namen und Begriffe zukommen, ein streng unmittelbares, nicht namentliches und nicht begriffliches Wissen haben. Man vergleiche hiermit die Unterscheidung der psychologischen und logischen Kategorie der Ursächlichkeit und Selbständigkeit bei Riehl (a. a. O. S. 65 u. 66). — Das Fürsichseiende und Selbständige, das uns in den sinnlichen Qualitäten erscheint, ist das uns Widerstand Bietende, das Materielle in den Dingen, wie wir es besonders deutlich in den Muskeleindrücken der mehr oder minder behinderten Anstrengung kennen lernen, die mit den Tasteindrücken des Luftförmigen, Flüssigen, Festen verbunden sind. Es wird dem Gesagten gemäfs klar sein, dafs auch wir die Bezeichnung Sinneseindruck für sinnliche Qualität gebrauchen können. Sinnliche Qualitäten sind Sinneseindrücke, nicht insofern unter letzteren Abdrücke in den Sinnesorganen oder im Bewufstsein verstanden werden, nicht in passiver, sondern in aktiver Bedeutung: als das, was einen Druck auf die Sinnesorgane und vermittelst derselben auf das Bewufstsein ausübt.

Noch weniger als Namen und Begriffe spielen Urteile in den Wahrnehmungsvorgängen eine Rolle. Wir legen in der Wahrnehmung die sinnlichen Qualitäten nicht etwa den Dingen als Eigenschaften bei, sondern fassen dieselben zugleich mit dem in ihnen zur Erscheinung kommenden Materiellen unmittelbar auf. Auch die klassifizierenden Wahrnehmungsurteile müssen von dem Wahrnehmungsvorgang streng unterschieden werden, obgleich sie in unserm entwickelten Erkennen mit jeder Wahrnehmung sofort und

immer sich verbinden. Man kann nicht sagen, daſs in der Wahrnehmung die sinnlichen Qualitäten oder Sinneseindrücke klassifiziert werden (dies d. h. dieser Eindruck ist ein Vogel), die Sinneseindrücke werden in ihr einfach aufgefaſst, kommen in ihr zum Bewuſstsein. Das Urteil besteht seinem Wesen nach in einer Überzeugung und setzt eine Vorstellung voraus — aus diesem Grunde hat es im unmittelbaren Erkennen keine Stelle.

§ 4.
Die innere Wahrnehmung.

Wenn die sinnlichen Qualitäten oder Sinneseindrücke Bewuſstseinszustände sind, dann giebt es von ihnen weder eine äuſsere noch eine innere Wahrnehmung. In dem Vorgang, den man als äuſsere Wahrnehmung bezeichnet, werden dann die Sinneseindrücke objektiviert und projiziert. Auf andere Weise können wir sie unter dieser Voraussetzung nicht als etwas Gegenständliches und Äuſseres auffassen, wie wir es in der äuſsern Wahrnehmung thun. Zu dieser Auffassung der Sinneseindrücke kommt das Erkennen immer, wenn es sich unwillkürlich bethätigt. Die Auffassung derselben als Bewuſstseinszustände ist ein künstliches Erzeugnis des Nachdenkens. Man wird diese Auffassung ebensowenig als innere Wahrnehmung bezeichnen können, wie man die Objektivation und Projektion der Sinneseindrücke als äuſsere Wahrnehmung bezeichnen kann. Eine äuſsere Wahrnehmung kann es nur von dem geben, was sich von vornherein und ursprünglich als etwas Gegenständliches und Äuſseres kund giebt, wie wir das von den Sinneseindrücken behaupten, eine innere Wahrnehmung nur von dem, was wir nicht auf dem Wege eines Schlusses als Bewuſstseinszustand erkennen. Ä u ſ s e r e W a h r - n e h m u n g i s t e b e n d i e u n m i t t e l b a r e E r k e n n t n i s

von etwas Äuſserem, innere Wahrnehmung die unmittelbare Erkenntnis von etwas Innerem.

Es fragt sich: giebt es eine innere Wahrnehmung in diesem Sinne? Man wird nun nicht leugnen können, daſs wir auf unsere Zustände, auch auf die innere Seite derselben, zu reflektieren im stande sind. Aber man wird geneigt sein zu behaupten, daſs das erst möglich ist, wenn die Zustände vergangen sind, erst in der Erinnerung; ferner, daſs sich *die Zustände nur insofern voneinander unterscheiden, als der Inhalt, auf den sie sich beziehen, ein verschiedener ist, daſs hingegen das Bewuſstsein dieser Zustände eine bloſse Form und zwar bei ihnen allen eine und dieselbe gleiche ist.* Demgegenüber machen wir darauf aufmerksam, daſs wir von unsern Bewuſstseinszuständen als solchen, ganz abgesehen von den mannigfaltigen und wechselnden Inhalten, auf die sie sich beziehen können, mehr oder minder bestimmte Begriffe haben. So von unsern Gefühlen der Freude und Trauer, der Zuneigung und Abneigung, der Liebe und des Hasses; von den Zuständen der Überzeugung und des Zweifels, der Entschlossenheit und der Überlegung, von dem Erkennen endlich und dem Vorstellen. Man wird nicht leugnen können, daſs diese Begriffe eine bestimmte, sie voneinander unterscheidende Bedeutung haben und nicht erst durch ihre Inhalte oder durch das, worauf sie sich beziehen, unterschieden werden. Die Wahrnehmungen der einzelnen Sinne sind allerdings, abgesehen von den bei ihnen mitwirkenden äuſseren Organen, nur durch ihre Inhalte zu unterscheiden; aber das Erkennen ist als Bewuſstseinszustand etwas anderes als das Gefühl (vergl. § 1). Das Sehen, Hören hat keine Grade, wohl aber die dem mittelbaren Erkennen wesentliche Überzeugung. Sie stimmt in

dieser Hinsicht mit dem Gefühl überein, unterscheidet sich aber doch wieder dadurch von demselben, dafs ihr ein Maximum der Steigerung eigentümlich ist, die Gewifsheit, was man vom Gefühl nicht sagen kann. Alle diese Bewufstseinszustände sind allerdings dadurch charakterisiert, dafs sie sich auf einen Inhalt beziehen, sei dieser Inhalt nun wie beim Erkennen etwas von ihnen Verschiedenes oder wie beim Gefühl mit ihnen eins und dasselbe. Das Bewufstsein ist seinem Wesen nach Bewufstsein um einen Inhalt, aber die Beziehung auf einen Inhalt ist eine andere beim Sehen und Hören, die keine Grade haben und sich schon dadurch von der Überzeugung und dem Gefühl unterscheiden, eine andere bei der Überzeugung, die des Grades aber auch des Maximums fähig ist, wieder eine andere beim Gefühl, das nur des Grades fähig ist. Aber auch abgesehen davon, ob diese Zustände des Grades und Maximums fähig sind oder nicht, haben wir ein Bewufstsein von der besonderen Eigentümlichkeit dieser Zustände, insofern also Begriffe von ihnen, die freilich nicht definiert werden können. Diese Begriffe setzen notwendig eine innere Wahrnehmung dieser Bewufstseinszustände voraus. Treten sie auch in unserm Bewufstsein zuerst als Erinnerungsvorstellungen auf — erst in der Erinnerung werden, wie wir sehen werden, Vorstellungen oder Begriffe gebildet —, so weist doch jede Erinnerung auf eine entsprechende Wahrnehmung zurück; wir können uns nur an etwas erinnern, wenn wir es wahrgenommen haben. Es mag sein, dafs diese Begriffe, wie eine alte Ansicht will, ursprünglich nicht den inneren Vorgängen, sondern äufseren Vorgängen nachgebildet sind, von diesen entlehnt und auf die inneren Vorgänge übertragen werden. Aber wir wissen ganz wohl die äufseren Vorgänge von den inneren zu unter-

scheiden, wenn wir die Begriffe der ersteren auf die letzteren anwenden. Wenn wir z. B. von einem Vorstellen als innerem Vorgang reden, so meinen wir nicht den äufsern Vorgang des Vorunshinstellens eines körperlichen Gegenstandes, wir sind uns deutlich bewufst, dafs das innere Vorstellen davon ganz verschieden ist. Dieses Wissen aber kann nur auf einer innern Wahrnehmung der inneren Vorgänge beruhen.

Man vergleiche: Natorp (Einleitung in die Psychologie S. 11—23), Friedrich Albert Lange (Geschichte des Materialismus, dritte Auflage, zweiter Band, S. 345). Dagegen Brentano (Psychologie vom empirischen Standpunkte S. 35—44 u. S. 115), den Verfasser (a. a. O. S. 272—276, 234—236, 240—241, 144—145). Alles Bewufstsein ist Bewufstsein um einen Inhalt, mag dieser nun von ihm verschieden sein oder nicht. Aber zu diesem Inhalt gehört nicht das Ich, „bewufst" ist nicht gleich „mir bewufst", wie Natorp meint (a. a. O. S. 12). Es giebt eben ein Wissen ohne Wissen um dieses Wissen. Man vergleiche die Auseinandersetzungen des Verfassers (a. a. O. S. 73—74, S. 75, S. 14—15, S. VI—VII, S. 56ff., S. 66, S. 205—206).

Nicht blofs unmittelbar durch Schlufs von den Begriffen, die wir von den inneren Vorgängen haben, sondern auch auf dem Wege der Reflexion können wir uns überzeugen, dafs es eine innere Wahrnehmung unserer Bewufstseinszustände wirklich giebt. Die Beweiskraft unserer Darlegung wird nicht etwa dadurch in Frage gestellt, dafs nach unserer Auffassung die Reflexion selbst wenigstens in ihrer Grundlage eine innere Wahrnehmung ist. Die Reflexion, wie wir sie hier in Anwendung bringen, wird eben allerseits als Erkenntnisthätigkeit betrachtet und als solche benutzt. Der Regel nach denken wir bei der äufsern Wahrnehmung nur an den Gegenstand, nicht daran, dafs wir ihn wahrnehmen. Aber oft kommt uns doch auch das letztere zum Bewufstsein oder wir werden, wie wir sagen, unserer Wahrnehmung inne. Wir sind in den Anblick eines Gemäldes, in das

Anhören eines Tonstücks versunken, alles um uns her und uns selbst vergessend, wir sind gleichsam aufser uns, haben uns selbst verloren — plötzlich kehren wir wieder zu uns selbst zurück, kommen zu uns, wie wir sagen, d. h. wir werden uns unserer Thätigkeit bewufst, wir nehmen unser Sehen und Hören innerlich wahr. Die Zuneigungen und Abneigungen entstehen in uns ohne unser Zuthun und bestehen oft lange, ohne dafs wir um sie wissen; erst wenn sie einen gewissen Stärkegrad erreicht haben, kommen sie uns zum Bewufstsein, d. h. wir nehmen sie wahr. Wir alle kennen die beschwichtigende Wirkung, welche die Reflexion auf den in uns entstehenden Zorn oder Unwillen ausübt, auch wenn wir uns der Gründe, die gegen ihn sprechen, gar nicht bewufst werden. Was ist diese Reflexion anders als die innere Wahrnehmung des Zornes oder Unwillens? Oder wenn sie in den Urteilen besteht: Ich bin zornig, ich mufs auf meiner Hut sein — setzt sie dann nicht eine innere Wahrnehmung unseres augenblicklichen, gegenwärtigen Gefühlszustandes voraus? Ebenso können wir die Zustände der Überzeugung, des Zweifels, der Entschlossenheit, der Überlegung innerlich wahrnehmen.

Es scheint, man mufs eine zweifache innere Wahrnehmung anerkennen. Das Gefühl ist der Regel nach mit der Erkenntnis (Vorstellung) eines Gegenstandes verbunden und tritt so in Beziehung zu diesem Gegenstand (Liebe zu einer Person, Trauer über ihren Verlust). Wird nun das Gefühl Gegenstand einer innern Wahrnehmung, so bezieht sich diese doch lediglich auf das Gefühl, nicht auch auf den Gegenstand des Erkennens oder der Vorstellung, die mit dem Gefühl verbunden sind, — der Gegenstand des mit dem Gefühl verbundenen Erkennens oder Vorstellens ist nicht Gegenstand der innern Wahrnehmung. Dasselbe

scheint meistens der Fall zu sein, wenn unser Sehen und Hören den Gegenstand einer innern Wahrnehmung bildet. Die innere Wahrnehmung ist auf die äufsere Wahrnehmung gerichtet, aber nicht auf ihren Gegenstand, dieser wird nur äufserlich wahrgenommen. Nun ist aber dieser Gegenstand, wie wir gesehen haben, Inhalt der äufsern Wahrnehmung, d. h. die äufsere Wahrnehmung bezieht sich unmittelbar auf ihn. Trotzdem derselbe seiner Natur nach etwas Äufseres ist, kann er doch in seiner Beziehung zum Bewufstsein etwas Inneres sein, und das ist thatsächlich der Fall, wenn diese Beziehung durch die äufsere Wahrnehmung hergestellt wird. So kann denn nun auch der Gegenstand der äufsern Wahrnehmung zum Gegenstand der innern gemacht werden oder, was dasselbe ist, er kann als etwas Inneres, als bewufst oder als Bewufstseinsinhalt aufgefafst werden. Soviel ich sehe, geschieht das nicht selten mit den Gehörs-, Geschmacks- und Geruchseindrücken. Natürlich müssen diese Sinneseindrücke zugleich in der äufsern Wahrnehmung — in unmittelbarer, nicht namentlicher oder begrifflicher Weise — als etwas Gegenständliches und Äufseres aufgefafst werden. Das hindert ja nicht, dafs sie sich zugleich bis in unser Bewufstsein hinein erstrecken, um mich bildlich auszudrücken, oder dafs sie bewufst, Bewufstseinsinhalte sind, was sie ja eben durch die äufsere Wahrnehmung werden. Auch die äufsere Wahrnehmung selbst mufs innerlich wahrgenommen werden. Erst mit diesen beiden Akten kann sich gleichzeitig die innere Wahrnehmung des Gegenstandes der äufsern Wahrnehmung als eines Inhalts des Bewufstseins oder als eines Inneren — natürlich in unmittelbarer, nicht namentlicher, nicht begrifflicher Weise — verbinden. Man könnte freilich versucht sein zu glauben, die Auffassung der Sinneseindrücke, auch der Töne, Gerüche, Ge-

schmäcke als etwas Inneres oder als bewufst sei ein blofs abstraktes Wissen, eine Unterordnung der Sinneseindrücke unter den Begriff oder die Vorstellung Bewufstseinsinhalt, wie das von den Komplexen von Sinneseindrücken (Apfel, Haus u. s. w.) unzweifelhaft gilt. Aber dem widerspricht die Thatsache, dafs uns diese Auffassung der einfachen Sinneseindrücke, der Töne, Gerüche und Geschmäcke insbesondere, so überaus nahe liegt. Werden doch eben darum die einfachen Sinneseindrücke allgemein, freilich irrtümlich, ohne weiteres als Empfindungen d. h. als etwas rein Subjektives betrachtet.

Man vergleiche hierzu Brentano (a. a. O. S. 35—36, S. 161 oben zweiter Satz, S. 167 unten vorletzter Satz), den Verfasser (a. a. O. S. VIII, 13—14, 277—278; S. 134—135, 207—208; S. 58—61).

Man wird den Thatsachen gegenüber, welche die Reflexion auf unsere inneren Vorgänge uns kund thut, behaupten, das, was wir Innewerden, Bewufstwerden, Zumbewufstseinkommen nennen, sei nichts anderes als die den Bewufstseinszuständen wesentliche und von ihnen unabtrennbare Bewufstheit. Darauf ist zu erwidern: Da die Bewufstheit nicht etwas von den Bewufstseinszuständen Verschiedenes ist, so lernen wir durch sie die Bewufstseinszustände auch nicht kennen. Sie kann also auch nicht identisch mit der innern Wahrnehmung oder dem Wissen um dieselben sein. Ganz deutlich zeigt sich das beim Gefühl. Das, was wir fühlen, die Lust oder Unlust, ist selbst wieder Gefühl; das dem Gefühl wesentliche Bewufstsein hat keinen von ihm verschiedenen Inhalt, es ist also auch kein Erkennen, kein Wahrnehmen oder Wissen des Gefühls. Nicht anders ist es mit dem Erkennen. Das dem Erkennen wesentliche Bewufstsein ist der Möglichkeitsgrund seiner Beziehung auf

einen von ihm verschiedenen Inhalt oder Gegenstand. Man kann sagen, dafs wir durch dieses Bewufstsein etwas vom Erkennen Verschiedenes kennen lernen, aber wir lernen durch dasselbe sicher nicht das Erkennen kennen, weil das Erkennen von diesem Bewufstsein nicht verschieden, sondern mit ihm eins und dasselbe ist. Man vergleiche hierzu die Auseinandersetzungen des Verfassers (a. a. O. S. 225—227 u. S. 237—241). Die innere Wahrnehmung mufs eben als ein besonderer, von den Bewufstseinszuständen verschiedener Akt betrachtet werden. Sonst ist eine Erkenntnis der Bewufstseinszustände durch sie nicht möglich. Freilich ist sie selbst wiederum ein Bewufstseinszustand; aber den Bewufstseinszuständen, die ihren Gegenstand bilden, steht sie als selbständiger Akt gegenüber. Das gilt natürlich auch dann, wenn die innere Wahrnehmung Gegenstand einer innern Wahrnehmung ist. Und auch dies mufs angenommen werden: wie sollten wir sonst von der innern Wahrnehmung etwas wissen können?

Dagegen ist nun bereits von Aristoteles geltend gemacht worden, dafs unter dieser Voraussetzung ein processus in infinitum unvermeidlich sei. Indes wozu sollte denn eine innere Wahrnehmung der innern Wahrnehmung, durch welche wir ein Wissen von der innern Wahrnehmung gewinnen, dienen? Sie könnte doch nur eine ganz zwecklose Wiederholung der ersteren innern Wahrnehmung sein. Die Notwendigkeit eines processus in infinitum scheint sich nur dann zu ergeben, wenn man annimmt, dafs unsere Akte das Merkmal der Bewufstheit erst durch innere Wahrnehmung gewinnen, dafs sie mit anderen Worten erst durch die auf sie bezügliche innere Wahrnehmung zu Bewufstseinszuständen erhoben werden, was offenbar falsch ist. Man vergleiche die Auseinandersetzungen des Verfassers

(a. a. O. S. 227—234, S. 237—240). Gegen die Annahme, daſs die äuſsere Wahrnehmung durch einen von ihr verschiedenen Akt der innern Wahrnehmung erkannt wird, erhebt Aristoteles den weiteren Einwand, daſs dann der Gegenstand der äuſsern Wahrnehmung zweimal erkannt werden müſste. Dagegen ist zu sagen, daſs die innere Wahrnehmung, welche die äuſsere zu ihrem Gegenstande hat, sich, wie gezeigt wurde, nicht notwendig auch auf den Gegenstand der äuſsern Wahrnehmung erstreckt; daſs sie aber, wenn dies der Fall ist, nicht wie die äuſsere Wahrnehmung den Gegenstand in seinem An- und Fürsichsein auffaſst, sondern in seiner Beziehung zum Bewuſstsein, sofern diese durch die auf ihn sich beziehende äuſsere Wahrnehmung hergestellt wird.

Die Ansicht, daſs von einer innern Wahrnehmung keine Rede sein könne, weil die inneren Zustände erst dadurch vorhanden seien, daſs das Ich um sie wisse, daſs die den inneren Zuständen wesentliche Bewuſstheit mit anderen Worten eins und dasselbe sei mit dem Wissen um sie, stellt Gottlob Ernst Schulze (Psychische Anthropologie, dritte Bearbeitung, S. 36 u. 37) auf. Esser (Psychologie S. 36 u. 100) sucht diese Ansicht Schulzes zu widerlegen. Daſs eine Wahrnehmung der innern Wahrnehmung „der Erfahrung gemäſs zuweilen" vorkommt, ja daſs „wohl auch die dritte sich die erste und zweite zum Gegenstand nimmt", wird von Herbart (Psychologie als Wissenschaft S. 189 u. 199) behauptet. Ausdrücklich geleugnet wird das Erkennen des Erkennens von Schopenhauer (Von der vierfachen Wurzel S. 141). Die Auseinandersetzung Schopenhauers findet volle Billigung bei Karl Göring (System der kritischen Philosophie I S. 163—166). Die im Text besprochenen Stellen des Aristoteles (de an. 425^{b} 15 —17, 12—15) lassen die Ansicht desselben nicht mit Sicherheit erkennen. Anscheinend wird die Annahme widerlegt, daſs die innere Wahrnehmung ein besonderer Akt sei. Aber auch gegen die Annahme, daſs das Sehen sich selbst sehe, wird geltend gemacht, daſs dann das Sehen eine Farbe haben müsse, eine Schwierigkeit, die bereits Platon (Charmides 168B—169) aufwirft. Es scheint richtiger, dem Aristoteles die Annahme

eines Gemeinsinnes zuzuschreiben, der mit seinen Akten die Akte der äufseren Sinne erfafst. Natürlich sind dann jene Akte von diesen nicht einfach verschieden, sondern sogar Akte einer andern Fakultät. Man vergleiche hierzu Bäumker (Des Aristoteles Lehre von den äufsern und innern Sinnesvermögen S. 76—78 Anm. 2). Über den Gemeinsinn bei den Philosophen des Mittelalters von Augustin bis Duns Skotus vergleiche man die Auseinandersetzungen des Verfassers (a. a. O. S. 148—154). Man vergleiche aufserdem bei Thomas von Aquin (Summa theologica p. I, qu. 85, art. 4; p. I, qu. 87, art. 3; p. I, qu. 86, art. 2); bei Spinoza (ed. van Vloten vol. pr. de intellectus emendatione p. 10, 11—12); bei Georg Hermes (Philosophische Einleitung S. 123 u. 130) die Erörterungen über den processus in infinitum.

Es ist festzuhalten, dafs die innere Wahrnehmung ebenso wie die äufsere ein streng unmittelbares Erkennen ist, Vorstellungen und Urteile spielen in ihr keine Rolle. Sie ist ganz verschieden von den Urteilen, in denen wir die Bewufstseinszustände als Gefühl, Erkennen u. s. w. klassifizieren. Diese Urteile setzen vielmehr eine unmittelbare, nicht namentliche, nicht begriffliche Erkenntnis der Bewufstseinszustände in der Hinsicht, in welcher sie mit diesen Namen benannt und diesen Begriffen untergeordnet werden können, voraus. Dieses unmittelbare von den Klassifikationsurteilen vorausgesetzte Erkennen ist die innere Wahrnehmung. Sie ist natürlich auch ganz etwas anderes als die Urteile, in denen wir die Bewufstseinszustände einem Ich oder einer Seele oder auch einem Bewufstsein zuschreiben. Sie ist eine einfache Auffassung der Bewufstseinszustände als Bewufstseinszustände oder als mit dem Merkmal der Bewufstheit ausgestattet und von ihm unabtrennbar. Natürlich werden die Vorstellungen Bewufstseinszustand, Bewufstheit in der innern Wahrnehmung noch nicht gebildet, sie treten zuerst in der auf sie bezüglichen Erinnerung auf.

———

Über die Erinnerung.

§ 5.

Fragestellung.

Der Gegenstand der Erinnerung gehört der Vergangenheit an. Er mufs deshalb durch einen von ihm verschiedenen Bewufstseinsinhalt dargestellt werden. Wir nennen diesen Bewufstseinsinhalt die Vorstellung des Gegenstandes.

Wir versetzen uns bei der Erinnerung in die Vergangenheit, verweilen mit unserm Denken bei dem vergangenen Gegenstand, als ob er gegenwärtig wäre. Aber wir sind uns trotzdem deutlich bewufst, dafs der Gegenstand verschwunden ist, dafs er da w a r, so und so a u s s a h u. s. w. Wir müssen darum schliefsen, dafs in Wirklichkeit nur ein Bild vom Gegenstand gegenwärtig ist. Die Erinnerung ist eine Vergegenwärtigung des Gegenstandes in unserm Innern. Ohne ein in unserm Bewufstsein wirklich gegenwärtiges Bild vom Gegenstand ist eine Erinnerung an den entschwundenen, nicht gegenwärtigen Gegenstand unmöglich. Dieses vom Gegenstand verschiedene gegenwärtige Bild des vergangenen Gegenstandes nennen wir seine Vorstellung. Die Vorstellung ist demnach erstens ein vom Gegenstand

verschiedener Bewufstseinsinhalt, zweitens ein vom Gegenstand verschiedenes Bild desselben. Diese Verschiedenheit bleibt bestehen, wenn der Gegenstand der Erinnerung eine Vorstellung ist. Die Vorstellung, welche den Gegenstand der Erinnerung bildet, ist vergangen und als solche verschieden von der Vorstellung, die in der Erinnerung gegenwärtig ist und als Bild ihres Gegenstandes dient. Wenn es darum auch wahr sein sollte, was viele behaupten, dafs Vorstellungen nur mit Vorstellungen verglichen werden können oder dafs Vorstellungen nur Bilder von Vorstellungen sein können[1], an der Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand mufs für die Erinnerung unter allen Umständen festgehalten werden. In der Erinnerung tritt die Verschiedenheit beider besonders deutlich hervor, da der Gegenstand der Erinnerung, auch wenn er eine Vorstellung ist, der Vergangenheit angehört, die Vorstellung hingegen, welche das Bild des Gegenstandes ist, im Gegensatze zu ihm als gegenwärtiger Inhalt das Bewufstsein einnimmt.

Das, was wir auseinandersetzen, ist das Ergebnis einer auf die Erinnerung gerichteten Reflexion. Das erste, was die Reflexion betreffs der Erinnerung feststellt, ist dies, dafs ihr Gegenstand der Vergangenheit angehört. Daraus folgt aber, dafs der Gegenstand in der Erinnerung durch einen gegenwärtigen Bewufstseinsinhalt abgebildet oder dargestellt wird, dafs ein Bild oder eine Vorstellung des Gegenstandes im Bewufstsein gegenwärtig ist. Damit ist die Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand gegeben. Sie spielt notwendigerweise in der Reflexion über die Erinnerungsthätigkeit eine wichtige Rolle.

Eine ganz andere Frage ist, ob sie auch einen Bestandteil

---

[1] Windelband, Präludien S. 129.

der Erinnerungsthätigkeit selbst bildet. Selbstverständlich dürfen wir das Ergebnis der Reflexion, so gut begründet es auch sein mag, nicht ohne weiteres als Bestandteil der Erinnerungsthätigkeit geltend machen. Vorstellung und Gegenstand sind in der Erinnerung verschieden, das lehrt die Reflexion, sie unterscheidet deshalb beide voneinander. Aber daraus folgt nicht, dafs Vorstellung und Gegenstand auch in der Erinnerungsthätigkeit unterschieden werden. Vielmehr ist die Möglichkeit von vornherein keineswegs ausgeschlossen, dafs in der Erinnerung die Vorstellung als der Gegenstand gesetzt, der gegenwärtige Bewufstseinsinhalt zeitlich verschoben oder in die Vergangenheit verlegt wird. Vieles scheint für diese Annahme zu sprechen: vor allem, dafs wir in der Erinnerung mit unserm Denken nur bei dem vergangenen Gegenstand verweilen und dafs wir ihn doch nur unter einer Vorstellung zu fassen vermögen; sodann die Analogie mit der Wahrnehmung, in der nach allgemeiner Ansicht ein Vorstellungsinhalt als der Gegenstand gesetzt und in den Raum hinein verlegt wird. Es ist die Objektivations- und Projektionshypothese, welche, für die Wahrnehmung allgemein anerkannt, durch diese Annahme auch auf die Erinnerung angewendet wird.

Wir müssen uns demnach ausdrücklich die Frage stellen und zu beantworten suchen, ob in der Erinnerungsthätigkeit Vorstellung und Gegenstand wirklich unterschieden werden oder ob in derselben die Vorstellung als der Gegenstand gesetzt wird. Um diese Frage zu beantworten, dazu giebt es keinen andern Weg als den der Reflexion. Die Frage ist eine psychologische und ihre Beantwortung erfordert eine psychologische Untersuchung. Ganz verschieden von dieser Frage ist die Frage der Erkenntnistheorie nach

der Wahrheit der Erinnerung. Auch wenn in der Erinnerung die Vorstellung als der Gegenstand gesetzt wird, kann ihr ein Gegenstand in der Vergangenheit entsprechen und sie mit diesem Gegenstand übereinstimmen, sie kann wahr sein in dem Sinne, in dem wir dieses Wort gewöhnlich gebrauchen (ihrem Wesen nach ist sie freilich immer nur Täuschung, die für den Gegenstand gehaltene Vorstellung ist ihr Gegenstand, nicht der dieser Vorstellung entsprechende Gegenstand); und umgekehrt, wenn in der Erinnerung Vorstellung und Gegenstand unterschieden werden, kann der Gegenstand ein eingebildeter sein oder doch mit der Vorstellung nicht übereinstimmen — auch in diesem Falle kann die Erinnerung falsch sein. Die Untersuchung über die Wahrheit der Erinnerung bleibt in jedem Falle vorbehalten, mögen wir uns dafür erklären, dafs in ihr die Vorstellung vom Gegenstand unterschieden oder die Vorstellung als der Gegenstand gesetzt wird.

§ 6.

Die Fortdauer der Vorstellungen.

Verschieden von der Frage, ob in der Erinnerung die Vorstellung als der Gegenstand gesetzt wird, ist die Frage, ob die Erinnerungsvorstellung mit dem Erinnerungsgegenstande eins und dasselbe ist. Können wir diese Frage bejahend beantworten, so haben wir ein Recht, die Vorstellung als den Gegenstand zu setzen, die Annahme, dafs dies thatsächlich in der Erinnerung geschieht, scheint dann sehr nahe zu liegen. Suchen wir uns deshalb diese Frage zu beantworten.

Wenn die Erinnerungsvorstellung mit dem Erinnerungsgegenstand eins und dasselbe sein soll, so setzt das ein Doppeltes voraus: einmal, dafs der Erinnerungsgegenstand

selbst eine Vorstellung ist, und sodann, dafs diese Vorstellung von dem Zeitpunkte an, wo sie in der Vergangenheit im Bewufstsein auftrat, bis zum Momente ihres Wiederauftauchens in der Erinnerung eine und dieselbe geblieben ist oder dafs sie fortgedauert hat. Wir lassen die erste Voraussetzung hier auf sich beruhen und fassen nur die zweite ins Auge. Alle Psychologen reden von einer Reproduktion, einer Wiedererzeugung, einem Wiederauftauchen oder einer Wiederkehr der Vorstellungen, die einmal im Bewufstsein aufgetreten sind. Es ist nicht zu leugnen, dafs die Sprache der Psychologen den Gedanken nahe legt, sie seien übereinstimmend der Ansicht, dafs die Vorstellungen, wenn sie dem Bewufstsein entschwinden, fortfahren zu existieren und dafs dieselben, der Zahl nach dieselben Vorstellungen in der Erinnerung auftreten, welche früher den Inhalt des Bewufstseins ausmachten. Indes giebt es doch nur verhältnismäfsig wenige Psychologen, die sich ausdrücklich zu dieser Ansicht bekennen. In erster Linie gehört zu diesen Herbart. Es ist eine Grundanschauung Herbarts: „dafs dieselben Inhalte immer bleiben; dafs sie im dunklen Untergrund des Bewufstseins fortexistieren, auch wenn sie die Schwelle zu überschreiten nicht die Kraft haben; dafs sie mit Kräften der Selbsterhaltung versehen sind, vermöge deren sie sich im Verein miteinander bald hemmen bald unterstützen, verdrängen oder im Dasein erhalten, dafs sie im Verhältnis ihrer Kräfte im Bewufstsein steigen oder sinken u. s. f.“ Irre ich nicht, so mufs auch Ebbinghaus zu den Vertretern der Ansicht von der Fortdauer der Vorstellungen gerechnet werden. Er spricht allerdings nur von psychischen Zuständen, aber er meint damit auch Vorstellungen in unserm Sinne, da er die Vorstellung als Thätigkeit, die ohne Zweifel ein psychischer

Zustand ist, von dem Vorstellungsinhalt (das Vorstellen z. B. von dem Vorstellungsinhalt Baum) nicht unterscheidet. Ebbinghaus meint, „das gegenwärtige Dasein der dem Bewufstsein entschwundenen psychischen Zustände, das wir freilich nicht direkt beobachten können, mit derselben Sicherheit wie die Fortexistenz der Gestirne unter dem Horizont erschliefsen zu können". Er beruft sich hierfür auf folgende Thatsachen: „Erstens können wir in zahlreichen Fällen die anscheinend verlorenen Zustände durch eine darauf gerichtete Anstrengung des Willens ins Bewufstsein zurückrufen." Zweitens: „Die einmal bewufst gewesenen Zustände kehren oft und oft noch nach Jahren ohne jedes Zuthun des Willens scheinbar von selbst ins Bewufstsein zurück." Drittens: „Die entschwundenen Zustände geben auch dann noch zweifellose Beweise ihrer dauernden Nachwirkung, wenn sie selbst gar nicht oder gerade jetzt nicht ins Bewufstsein zurückkehren" [1]. Also um die Vorgänge der willkürlichen und unwillkürlichen Erinnerung an Bewufstseinszustände und Bewufstseinsinhalte und der Nachwirkung derselben festhalten zu können, glaubt Ebbinghaus eine Fortdauer dieser Erscheinungen unterhalb der Schwelle des Bewufstseins annehmen zu müssen. Aber das soll auch nach ihm doch nicht von allen psychischen Zuständen gelten; „falls diese in unmittelbaren Wahrnehmungen bestehen", sollen nicht sie selbst, sondern „ihre getreuen Phantasiebilder" wiederkehren. Ich denke, was von den Wahrnehmungen gilt, gilt auch von den Vorstellungen, Gefühlen, von den „psychischen Zuständen" überhaupt. Es genügt, wenn ihre getreuen Phantasiebilder im Bewufstsein vorhanden sind. Die Erinnerung an sie wie ihre Nachwirkung

---

[1] Ebbinghaus, Über das Gedächtnis S. 1 u. 2.

scheint nichts weiter vorauszusetzen. Können die Phantasiebilder die Wahrnehmungen vertreten, so können sie auch die übrigen psychischen Zustände vertreten. Die eine von Ebbinghaus zugelassene Ausnahme stöſst seine ganze Beweisführung um. Aber auch abgesehen davon ist seine Beweisführung für die Fortdauer der „psychischen Zustände“ ungültig. Die angeführten Thatsachen der Erinnerung und Nachwirkung sind ohne Zweifel richtig, aber es wird zu viel aus ihnen geschlossen. Um die Erinnerung und Nachwirkung zu ermöglichen, dazu bedarf es nicht der Fortdauer der „psychischen Zustände“ selbst, es genügt, wenn sie „Spuren“ hinterlassen und auf Grund derselben ähnliche „psychische Zustände“, also Bilder der früheren, im Bewuſstsein auftreten. Die angeführten Thatsachen sind ferner die einzigen, die hier in Betracht kommen können. Eine Beweisführung für die Fortdauer der „psychischen Zustände“, der Vorstellungen scheint deshalb überhaupt unmöglich zu sein. Noch viel weniger kann die Fortdauer der Vorstellungen als eine unmittelbare Thatsache des Bewuſstseins in Anspruch genommen werden. In dieser Hinsicht bemerkt Natorp betreffs der dargelegten Grundanschauung Herbarts mit vollem Recht, sie sei „eine höchst konsequente Theorie, die für einen Ausdruck des unmittelbaren Thatbestands auszugeben Herbart gar nicht einfallen konnte, denn das konnte einem so guten Beobachter nicht entgehen, daſs von dem allen doch nichts im unmittelbaren Bewuſstsein gegeben ist“. „Bei der Wiederkehr ganz entschwundener Inhalte pflegen wenigstens die Besonneneren unter den Psychologen einzuräumen, daſs man genau genommen bloſs von inhaltlich gleichen, nicht von numerisch identischen Inhalten reden sollte.“ „Das Bleiben oder Zurückkehren desselben Inhalts ist, wenn „„derselbe““ nicht etwa bloſs heiſsen soll

„„ein gleicher““, bereits eine Annahme, die über den gegebenen Thatbestand hinausgeht“ [1]. Man wird nicht umhin können, diesen Worten Natorps beizupflichten. In der Erinnerung werden die Vorstellungen nicht als dieselben mit den früheren Vorstellungen oder Gegenständen aufgefaſst, in derselben kann darum auch die Fortdauer der Vorstellungen nicht erkannt werden. Es kommt vor, daſs uns ein Gegenstand, den wir wahrnehmen, als bekannt erscheint, fernerhin, daſs wir uns erinnern, denselben Gegenstand früher gesehen zu haben, daſs wir ihn mit anderen Worten wiedererkennen. Damit ist dann die Überzeugung von seiner Fortdauer in der Zwischenzeit häufig verbunden. Aber die Erinnerung ist kein Wiedererkennen, durch die Erinnerung können wir darum auch nicht zur Erkenntnis der Fortdauer der Vorstellungen gelangen. Wenn aber eine unmittelbare d. h. nicht durch Schluſs vermittelte Erkenntnis dieser Art möglich sein sollte, so müſste sie doch eben durch Erinnerung gewonnen werden. Es ist deshalb gewiſs richtig, daſs die Fortdauer der Vorstellungen nicht als eine unmittelbare Thatsache des Bewuſstseins betrachtet werden kann. Weder auf dem Wege der Beweisführung noch auf dem des nicht durch Schluſs vermittelten Erkennens gelangen wir zu dieser Annahme, sie muſs darum als eine in jeder Hinsicht unbewiesene und unbeweisbare gelten.

Die Annahme hingegen, daſs in der Erinnerung Bilder von den vergangenen Gegenständen vorhanden sind, daſs in ihr ähnliche Inhalte auftreten, läſst sich durch eine mittelbare Begründung, wie wir sie bei der Festsetzung der Frage, die uns beschäftigt, versuchten, als wahr erweisen. Ob sie auch unmittelbar im Erinnerungsakt selbst ihren

---

[1] Natorp, Einleitung in die Psychologie S. 39 u. 38.

Ausdruck und ihre Bestätigung findet oder, was dasselbe ist, einen unmittelbar im Bewufstsein gegebenen Thatbestand bildet, wie Natorp das anzunehmen scheint, bleibt vor der Hand ununtersucht. Ist dies der Fall, so wird in der That in der Erinnerung Vorstellung und Gegenstand unterschieden, die Vorstellung als Bild auf den Gegenstand bezogen oder der Gegenstand gemäfs der Vorstellung erkannt. Dann kann natürlich keine Rede mehr davon sein, dafs in der Erinnerung die Vorstellung als der Gegenstand gesetzt wird. Ehe wir diese Untersuchung beginnen, wollen wir uns zunächst darüber klar zu werden suchen, was eigentlich damit gesagt ist, dafs die Vorstellung als der Gegenstand gesetzt wird.

§ 7.

Verwechslung des Gegenwärtigen mit dem Vergangenen.

Was heifst das: die Vorstellung als den Gegenstand setzen? Nichts anderes als: die Vorstellung als den Gegenstand auffassen oder für denselben halten. Wenn Vorstellung und Gegenstand eins und dasselbe sind, so haben wir ein Recht, die Vorstellung als den Gegenstand aufzufassen. Aber die Erkenntnis, dafs Vorstellung und Gegenstand eins und dasselbe sind, ist nicht dasselbe mit dieser Auffassung. Sie ist eine Identifikation und setzt wie jede Identifikation ein Bewufstsein von dem Unterschied des Identifizierten voraus. Wenn wir die Vorstellung als den Gegenstand auffassen, so ist jedes Bewufstsein eines Unterschieds zwischen Vorstellung und Gegenstand ausgeschlossen: die Vorstellung kommt dann eben nur als Gegenstand zum Bewufstsein.

Wir haben gesehen, dafs wir kein Recht haben zu behaupten, die Erinnerungsvorstellung sei eins und dasselbe mit dem Erinnerungsgegenstande, — die Annahme, dafs die Vorstellungen fortdauern, erschien uns als unbewiesen und unbeweisbar. Aber wenn wir diese Behauptung auch aufstellen könnten, wenn mit anderen Worten in der Erinnerung nicht ähnliche, sondern der Zahl nach dieselben Inhalte mit den früheren aufträten, so wären wir damit doch der Lösung der die Erinnerung betreffenden Frage nicht näher gekommen. Der identische oder der Zahl nach ein und derselbe bleibende Inhalt ist ja nicht, insofern er gegenwärtig im Erinnerungsakt existiert, sondern nur, insofern er früher bereits existierte, Gegenstand der Erinnerung. Es bleibt also die Frage, inwiefern der gegenwärtig existierende Inhalt uns zur Erkenntnis seiner früheren Existenz verhelfen könne. Darauf macht schon Natorp aufmerksam; er sagt: „Mit der Annahme, dafs die Inhalte dieselben geblieben seien, wäre nicht erklärt, dafs sie für unser Bewufstsein dieselben, uns als identisch bewufst wären“[1]. In der That, wenn die Inhalte auch dieselben geblieben sind, so haben wir doch nur von ihrer gegenwärtigen Existenz ein unmittelbares Wissen, von ihrer früheren Existenz können wir nur eine Vorstellung haben, und es fragt sich wieder, ob wir in der Erinnerung diese Vorstellung von ihrem Gegenstand unterscheiden oder als den Gegenstand setzen. Durch die Annahme, dafs die Inhalte dieselben bleiben, wird die Sache nur noch verwickelter; sie erklärt uns, wie wir die Inhalte wiedererkennen können; aber wie der von dem Wiedererkennen vorausgesetzte Vorgang der Erinnerung, dafs wir den jetzt in uns auftretenden Inhalt schon früher mit

---

[1] Natorp a. a. O. S. 41.

unserm Bewuſstsein umfaſsten, sich vollzieht, das bleibt unerklärt.

Wir lassen deshalb am besten die Annahme von der Fortdauer der Vorstellungen ganz beiseite, gehen von der Unterscheidung der gegenwärtigen Vorstellung von dem vergangenen Gegenstand, die wir als Ergebnis der auf die Erinnerung gerichteten Reflexion feststellten, aus und fragen aufs neue, ob diese Unterscheidung einen Bestandteil des Erinnerungsvorgangs bildet oder ob in der Erinnerung die Vorstellung als der Gegenstand gesetzt wird. Am einfachsten ist es nun offenbar, wenn wir die letztere Annahme machen. Sie hat noch in jüngster Zeit unter den Psychologen Vertreter gefunden. Ebbinghaus ist nicht bloſs der Ansicht, daſs in der Erinnerung dieselben Inhalte wiederkehren, er behauptet auch, daſs wir in der Erinnerung „das Wiedergekehrte als das früher Dagewesene erkennen“. Er sagt: „Meist erkennen wir auch hier (bei der unwillkürlichen Reproduktion ebenso wie bei der willkürlichen) unmittelbar das Wiedergekehrte als ein früher Dagewesenes, wir erinnern uns seiner; unter Umständen aber fehlt dies begleitende Bewuſstsein, wir wissen dann nur mittelbar, daſs das Jetzige identisch sein müsse mit einem Früheren, erhalten dadurch aber nicht minder einen vollgültigen Beweis für seine Fortexistenz in der Zwischenzeit“ [1]. Die Erinnerung besteht hiernach also recht eigentlich in der unmittelbaren Erkenntnis und Auffassung des Wiedergekehrten als des früher Dagewesenen; sich erinnern heiſst mit anderen Worten den gegenwärtigen Inhalt als den früheren, die Vorstellung als den Gegenstand auffassen oder setzen. Das „unmittelbar“ scheint nur den Sinn haben

---

[1] Ebbinghaus a. a. O. S. 2.

zu können, daſs nur das früher Dagewesene oder der Gegenstand der Erinnerung zum Bewuſstsein kommt, hingegen ein Bewuſstsein von dem gegenwärtigen Inhalt oder der Vorstellung als solchen fehlt. Natorp verwirft mit uns die Ansicht von der Fortdauer der Vorstellungen, aber er erklärt die Erinnerung als eine Identifikation des Nichtidentischen, des Nichtjetzt mit dem Jetzt. Er sagt: „Wird geleugnet, daſs der durch Erinnerung vergegenwärtigte Inhalt mit dem früher gegenwärtig gewesenen numerisch derselbe sei, so wird darum nicht die Thatsache der Erinnerung selbst geleugnet, d. h. die Thatsache, daſs ein jetzt gegenwärtiger Inhalt einen früher gegenwärtig gewesenen bedeuten, repräsentieren oder mit ihm identisch gesetzt werden kann. Diese Repräsentation des Nichtjetzt im Jetzt, diese Identifikation des Nichtidentischen ist gewiſs wunderbar, aber sie wird auch um nichts begreiflicher durch die Annahme, daſs dieselben Inhalte geblieben seien, es wäre damit doch nicht erklärt, daſs sie für unser Bewuſstsein dieselben, uns als identisch bewuſst wären. Jedenfalls ist dies Wunder Thatsache . . . . . .“ [1]. Die Ausdrücke „bedeuten“, „repräsentieren“ können allerdings in dem Sinne verstanden werden, daſs die gegenwärtigen Inhalte als Zeichen, Bilder auf die früheren bezogen, die letzteren aus den ersteren erkannt, also beide voneinander unterschieden werden. Aber dem widerspricht der mit ihnen gleichgesetzte Ausdruck „Identifikation des Nichtidentischen“. Darunter kann doch nur verstanden werden, daſs der gegenwärtige Inhalt als der vergangene, das Jetzt als das Nichtjetzt gesetzt oder aufgefaſst wird. Wenn der gegenwärtige Inhalt als gegenwärtig erkannt und demgemäſs

---

[1] Natorp a. a. O. S. 41.

von dem vergangenen unterschieden würde, so wäre ja eine Identifikation schlechthin unmöglich. Der gegenwärtige und vergangene Inhalt sollen nach Natorp gerade nach der Seite ihrer Gegensätzlichkeit als Jetzt und Nichtjetzt identifiziert werden — das heifst doch: das Jetzt oder der gegenwärtige Inhalt als gegenwärtiger geht für das Bewufstsein verloren, bleibt unbeachtet oder wird einfach als der vergangene aufgefafst oder gesetzt.

Die Auseinandersetzungen, zu denen uns die Worte von Ebbinghaus und Natorp Anlafs geben, zeigen uns nicht blofs, dafs diese Autoren die Annahme vertreten, in der Erinnerung werde der gegenwärtige Inhalt als der vergangene gesetzt, sie geben uns auch zugleich näheren Aufschlufs über den Sinn dieser Annahme. Der gegenwärtige Inhalt wird als der vergangene gesetzt heifst im Grunde nichts anderes als: der eine Inhalt wird mit dem anderen verwechselt, der gegenwärtige wird für den vergangenen gehalten. Das Setzen ist erstens dadurch charakterisiert, dafs es jedes Bewufstsein eines Unterschieds des gegenwärtigen und vergangenen Inhalts ausschliefst, es besteht zweitens in einem Dafürhalten, einem Überzeugtsein. Daraus aber folgt, dafs es nicht blofs ein grundloses, blindes, sondern auch ein mit dem im unmittelbaren Bewufstsein gegebenen Thatbestande in Widerspruch stehendes Dafürhalten oder Überzeugtsein ist: der gegenwärtige Inhalt wird mit dem vergangenen verwechselt, er wird im Widerspruch mit seiner Beschaffenheit für den vergangenen gehalten.

Natorp nennt den Vorgang der Setzung „ein Wunder", aber ich denke, er wird nicht widersprechen, wenn wir ihn als Selbsttäuschung und Selbstbetrug bezeichnen; eine Überzeugung, die auf einem freilich nicht zum Bewufstsein kommenden Widerspruch beruht, ist doch nicht blofs etwas

Unbegreifliches, wie das Wunder, sie ist auch in sich widersprechend. Dieser wunderbare, in sich widersprechende Vorgang soll nach Natorp Thatsache sein. „Jedenfalls ist“, so sagt Natorp, „dies Wunder Thatsache, und in dieser Thatsache des Zeitbewuſstseins ist die vermiſste Kontinuität des Bewuſstseins in dem Sinne, in welchem sie überhaupt mit Recht behauptet wird, zur Genüge gesichert. Das eben ist die unvergleichliche Eigentümlichkeit des Zeitbewuſstseins, daſs eine Mehrheit durch die Zeit unterschiedener Momente des Bewuſstseins dennoch in einem Bewuſstsein vereinigt ist. Was als vergangen vorgestellt wird, muſs doch als vorgestellt dem Bewuſstsein gegenwärtig sein. Vielleicht findet man, daſs dasselbe Wunder in jeder bewuſsten Unterscheidung liegt; A und B unterscheiden heiſst doch: von jedem ein gesondertes Bewuſstsein haben; und doch muſs ich, um sie zu unterscheiden, auch wieder beide in einem Bewuſstsein zusammenhaben. Wie aber verschiedenes Bewuſstsein dennoch ein Bewuſstsein sein könne, das eben ist das Wunder, d. h. es ist die unvergleichliche Eigentümlichkeit des Bewuſstseins, die im Grunde in jeder Verbindung einer Mehrheit von Inhalten zu einem Bewuſstsein liegt“ [1]. Ich erwidere hierauf: Erstens handelt es sich bei dem Wunder, das Natorp selbst als „Identifikation des Nichtidentischen“ kennzeichnet, nicht einfach darum, wie eine Mehrheit von Inhalten zugleich in einem Bewuſstsein gegenwärtig und zu einem Bewuſstsein verbunden sein könne, sondern wie entgegengesetzte Inhalte miteinander verwechselt und der wirklich gegenwärtige für den vergangenen gehalten werden könne. Zweitens ist auch der Vergleich des Vorgangs mit der Unterscheidung gar nicht

[1] Natorp a. a. O. S. 41.

zutreffend, da die Schwierigkeit der Unterscheidung darin liegt, wie man in derselben Zeit, wo man den einen von zwei Gegensätzen als verschieden erkennt, auch die Verschiedenheit des anderen erkennen könne[1], eine Schwierigkeit, die sich, wie es scheint, durch das streng unmittelbare anschauliche Wissen Lockes (Versuch über den menschlichen Verstand, Buch IV Kap. 3 § 3) am einfachsten löst, da dieses Wissen auch Beziehungen umfaſst. Drittens: „Was als vergangen vorgestellt wird, muſs doch als vorgestellt dem Bewuſstsein gegenwärtig sein.“ Ohne Zweifel; aber daraus folgt nicht, daſs die gegenwärtige Vorstellung des Vergangenen mit dem Vergangenen identifiziert oder als das Vergangene gesetzt werden muſs. Die Verbindung einer Mehrheit von Inhalten zu einem Bewuſstsein und den Vorgang der Unterscheidung kann man als Thatsachen bezeichnen; den letzteren Vorgang, nicht den ersteren, kann man auch wunderbar finden. Aber beide Vorgänge haben keine Ähnlichkeit mit dem Vorgang des Setzens oder der Identifikation des Nichtidentischen Natorps. Es wird deshalb gestattet sein, diesen Vorgang nicht ohne weiteres als Thatsache anzuerkennen.

Es dürfte schwer halten, Bewuſstseinsvorgänge nachzuweisen, die dem Vorgange des Setzens ähnlich sind. Wir glauben freilich oft irrtümlich, einen Gedanken, den wir jetzt denken, schon früher gedacht, eine Person, die wir jetzt sehen, schon früher gesehen zu haben. Aber dann unterscheiden wir doch deutlich den gegenwärtigen Gedanken von dem früheren, die gegenwärtige Wahrnehmung von der früheren wenigstens durch die in jedem Falle verschiedenen begleitenden Umstände. Sich des gegenwärtigen Bewuſstseins als solchen gleichsam zu entäuſsern, wie es die

[1] Aristoteles, De an. 426b 23. Vergl. Bäumker, Des Aristoteles Lehre von den äuſsern und innern Sinnesvermögen. S. 68.

Verwechselung des gegenwärtigen Inhalts mit dem vergangenen voraussetzt, scheint überhaupt unmöglich. Aber ist denn die Erinnerung selbst nicht ein Beispiel einer solchen Entäufserung? Versetzen wir uns bei derselben unter Umständen wenigstens nicht so lebhaft in die Vergangenheit, dafs wir uns selbst und alles, was uns umgiebt, vergessen, dafs alles Bewufstsein der Gegenwart völlig ausgetilgt erscheint? Wollten wir hiergegen das Selbstverständliche und allgemein Zugestandene geltend machen, dafs bei der Erinnerung doch nur gegenwärtige Inhalte vorhanden sind und die Erinnerung an das Vergangene sich nur durch gegenwärtige Inhalte vollziehen kann, so würde, wie es scheint, mit Recht erwidert werden, diese Inhalte würden in der Erinnerung nicht als gegenwärtige aufgefafst und also auch nicht als gegenwärtige von den vergangenen unterschieden. Wir würden dagegen geltend machen, dafs allerdings in der Erinnerung von einer Auffassung der Vorstellungen als gegenwärtig im Sinne des begrifflichen, namentlichen Wissens keine Rede sein kann, dafs aber gerade diese Auffassung, d. h. also die Unterordnung der Vorstellungen unter den Begriff „Gegenwart“, wenn sie nicht ganz willkürlich sein soll, ein nicht namentliches, nicht begriffliches Wissen um die Vorstellungen gerade nach der Seite ihres Gegenwärtigseins hin voraussetzt. Es ist nicht ausgeschlossen, dafs dieses Wissen in der Erinnerung auch dann eine Rolle spielt, wenn sie uns aufs lebhafteste in die Vergangenheit versetzt. Die Möglichkeit bleibt bestehen, dafs wir nicht die gegenwärtigen Inhalte als die vergangenen setzen, sondern etwas ihnen Entsprechendes, ihnen Ähnliches für vergangen halten, dafs wir mit anderen Worten doch die gegenwärtigen Inhalte von den vergangenen oder die in der Erinnerung gegenwärtige Vorstellung von ihrem vergangenen Gegenstand

wie immer unterscheiden. Diese Möglichkeit wollen wir nunmehr ins Auge fassen.

§ 8.

Die Erinnerung ein mittelbares Erkennen.

Unsere Kenntnis der meisten Dinge und Personen der Vergangenheit beruht auf Bildern, die wir von ihnen gesehen, und Schilderungen, die uns von ihnen gemacht wurden. Sehen wir ab von dem, was wir selbst erlebt, so sind Schilderungen und in einigen Fällen auch Bilder die einzigen Quellen für unsere Kenntnis der Vergangenheit. Aus den Schilderungen und Bildern allein gewinnen wir freilich noch nicht die Überzeugung, dafs die Dinge und Personen in der Vergangenheit existierten. Mitteilungen, Versicherungen anderer, die in Bezug auf diese Bilder gemacht werden, sind der Grund dieser Überzeugung, wenigstens in den meisten Fällen, oft treten Schlüsse an ihre Stelle (z. B. Schlüsse aus den geologischen Funden). Unsere Erkenntnis der Vergangenheit ist so eine in mannigfacher Weise durch Bilder und Schilderungen, durch Mitteilungen und Versicherungen, endlich auch durch Schlüsse vermittelte. Es bedarf kaum der Bemerkung, dafs wir bei dieser Erkenntnis der Vergangenheit sehr weit davon entfernt sind, die Bilder und Schilderungen, sofern wir sie sehen, hören oder lesen, oder auch die durch sie in uns geweckten Vorstellungen für die der Vergangenheit angehörenden Dinge oder Personen zu halten oder mit ihnen zu verwechseln: wir unterscheiden vielmehr ganz deutlich aufser in den Fällen, wo wir uns lebhaft in die Vergangenheit und gleichsam aufser uns versetzt fühlen, die Vorstellungen und die Dinge oder Personen, die ihnen in der Vergangenheit entsprechen sollen. Die Überzeugung ist

gar nicht auf die Vorstellungen gerichtet, sondern auf die Dinge und Personen, die der Vergangenheit angehören, oder, was dasselbe ist, auf die Vorstellungen, sofern sie diesen Dingen und Personen entsprechen, mit ihnen übereinstimmen oder wahr sind.

Diese Erkenntnis der Vergangenheit ist nun freilich keine Erinnerung, aber es giebt doch Fälle der Erinnerung, die mit ihr große Ähnlichkeit haben oder sich wenigstens ebenso deutlich als mittelbare Erkenntnis kennzeichnen. Ich kann mich erinnern, einen Gedanken, den ich jetzt habe, bereits früher gehabt, ein Wort, das ich jetzt höre, bereits früher gehört zu haben. Das hat meistens nur den Sinn, daſs wir früher einen ähnlichen Gedanken gehabt oder ein ähnliches Wort gehört haben. Wir sagen darum oft genug: Ich habe so etwas schon früher gedacht, schon früher gehört. Es unterliegt keinem Zweifel, daſs in diesem Falle der gegenwärtige Bewuſstseinsinhalt deutlich von dem vergangenen unterschieden wird; er wird ja nur als annähernd übereinstimmend mit dem früheren gesetzt oder anerkannt, für etwas ihm Ähnliches gehalten. Ich kann mich ferner ebensowohl erinnern, eine Person, ähnlich der, deren Bild jetzt in mir auftaucht oder die ich jetzt sehe, früher gesehen zu haben, wie ich mich erinnern kann, dieselbe Person, an die ich jetzt denke oder die ich jetzt sehe, früher gesehen zu haben. Im ersten Falle tritt der Unterschied des gegenwärtigen Bewuſstseinsinhalts und des früheren recht deutlich in der Erinnerung hervor; nicht minder aber im zweiten; überhaupt sind beide Fälle, was die Erinnerung angeht, kaum verschieden. Der auf mehr oder minder verwickelten Schluſsfolgerungen beruhenden Konstatierung der Identität der Person geht ja die Erinnerung, eine solche Person schon früher gesehen zu haben, voran, eine Erinnerung,

bei der es zunächst unentschieden bleibt, ob es sich um eine ähnliche oder um dieselbe Person handelt. In dem eigentlichen Erinnerungsvorgang wird entweder das Gegenwärtige ausdrücklich als nur ähnlich mit dem Vergangenen aufgefaſst, oder es bleibt mindestens unentschieden, ob das Gegenwärtige mit dem Vergangenen bloſs ähnlich oder ob es mit ihm eins und dasselbe ist. Die Erkenntnis, daſs das Gegenwärtige mit dem Vergangenen eins und dasselbe ist, ist kein Bestandteil des Erinnerungsvorgangs. Wir erinnern uns vergangener Ereignisse, Personen und Dinge häufig, wie wir sagen, nur dunkel, wir haben das Bewuſstsein, viele Züge entweder gar nicht oder nur undeutlich und verschwommen wiedergeben zu können. In diesen Fällen einer ungenauen oder nur annähernd richtigen Erinnerung tritt das Bewuſstsein des Unterschieds des gegenwärtigen Bewuſstseinsinhalts und des vergangenen Gegenstandes der Erinnerung am deutlichsten hervor. Die Erinnerung hat also in vielen Fällen eine groſse Ähnlichkeit mit der Erkenntnis der Vergangenheit aus Bildern und Schilderungen; wie bei der letzteren, so wird auch bei ihr oftmals das Gegenwärtige vom Vergangenen deutlich unterschieden, das erstere mit dem letzteren verglichen: der Übergang von dem Gegenwärtigen zu dem Vergangenen geschieht wie bei der Erkenntnis der Vergangenheit durch Bilder und Schilderungen, so auch bei den Erinnerungen, wenigstens in den erwähnten Fällen, in b e w u ſ s t e r Weise. Die Erinnerung ist mit anderen Worten in diesen Fällen eine mittelbare Erkenntnis.

Es fragt sich, ob das nicht auch in allen anderen Fällen der Erinnerung gilt. Diese Frage scheint auf den ersten Blick verneint werden zu müssen. Der Regel nach verweilen wir in der Erinnerung mit unserem Denken einzig

und allein bei dem vergangenen Gegenstand, von einem Übergang vom gegenwärtigen Bewufstseinsinhalt zu dem vergangenen Gegenstand, wie er sich in den erwähnten Fällen in bewufster Weise vollzieht, ist, wie es scheint, der Regel nach in der Erinnerung nichts zu entdecken. Der Gedanke liegt nahe, wir müfsten zwei Arten der Erinnerung unterscheiden und die eine als mittelbare, die andere als unmittelbare Erinnerung bezeichnen. Jedenfalls müssen die Anhänger der Objektivationstheorie alle Erinnerung für eine unmittelbare halten, unmittelbar insofern, als in der Erinnerung nach ihnen Vorstellung und Gegenstand nicht unterschieden, sondern die Vorstellung als Gegenstand gesetzt wird. (Natürlich ist die Objektivation kein unmittelbares, sondern ein mittelbares, ein durch eine Vorstellung vermitteltes Erkennen: sie setzt die Vorstellung „Gegenstand“ voraus und ordnet ihr die für einen wirklichen Gegenstand gehaltene Vorstellung unter.) Aber auch Autoren, welche die Objektivationstheorie aufs entschiedenste zurückweisen, erklären die Erinnerung ausdrücklich für eine unmittelbare Erkenntnis. Thomas Reid sagt: „Wenn ich so sorgfältig, als ich vermag, darauf achte, was in meinem Geist vorgeht, so erscheint es mir klar, dafs dasselbe Ding, welches ich gestern sah, und der Duft, den ich roch, jetzt unmittelbare Gegenstände meines Geistes sind, wenn ich mich daran erinnere . . . . . Bei der genauesten Aufmerksamkeit scheint mir das Gedächtnis die Dinge, die vergangen sind, zu seinen Gegenständen zu haben und nicht gegenwärtige Ideen“[1]. Reid scheint die Ideen (Vorstellungen) ebenso hinsichtlich der Erinnerung wie hinsichtlich der Wahrnehmung als Vermittler der Erkenntnis

[1] Lewes, Geschichte der Philosophie B. II S. 428.

für überflüssig zu halten, die Erinnerung soll nach ihm ebenso wie die Wahrnehmung eine streng unmittelbare d. h. nicht durch eine Vorstellung vermittelte Erkenntnis sein. Es liegt auf der Hand, dafs er sich in betreff der Erinnerung in einem Irrtum befindet. Mit Recht sagt Lewes im Anschlufs an jene Worte Reids: „Im Gedächtnis sind die Dinge, an die man denkt, nicht selbst gegenwärtig, sondern nur die Gedanken (Ideen). Natürlich denkt der Geist an das Ding und nicht an die Ideen. Aber der Geist denkt durch seine Gedanken; er mag über das Ding denken, aber er thut es vermittelst seiner Gedanken.“ Wenn man überhaupt von einer Unmittelbarkeit der Erinnerung reden kann, so kann das keinen anderen Sinn haben, als dafs in der Erinnerung nicht Vorstellung und Gegenstand unterschieden wird, es kann nicht den Sinn haben, dafs in der Erinnerung der vergangene Gegenstand unmittelbar, ohne dafs es einer Vorstellung desselben bedürfte, erkannt werde.

Auch William Hamilton kommt in seinen Vorlesungen wiederholt auf diese merkwürdige Ansicht Reids zu sprechen und macht unter Zustimmung Stuart Mills, nach dessen Examination ich citiere, für die Kritik derselben einen neuen Gesichtspunkt geltend. Er sagt: „Eine Erinnerungsthätigkeit ist nichts weiter als ein gegenwärtiger Zustand des Geistes, der, wie wir uns bewufst sind, nicht etwas Absolutes ist, sondern in Beziehung zu einem anderen Zustand des Geistes steht und ihn darstellt, der ferner begleitet ist von der Überzeugung, dafs der Zustand des Geistes, wie er jetzt dargestellt wird, wirklich gewesen ist . . . . Das einzige, was bei der Erinnerungsthätigkeit unmittelbar erkannt wird, ist die gegenwärtige Bewufstseinsbeschaffenheit, die Vorstellung (representation) und die begleitende Überzeugung . . . . Die Erinnerungsthätigkeit

ist soweit davon entfernt, eine unmittelbare Erkenntnis des Vergangenen zu sein, dafs sie besten Falls nur als mittelbare Erkenntnis desselben gelten kann, philosophisch genommen ist sie überhaupt nicht eine Erkenntnis des Vergangenen, sondern eine Erkenntnis des Gegenwärtigen und eine Überzeugung (Glaube, belief) von dem Vergangenen. Wir können zweifeln, leugnen, dafs die Vorstellung der Wahrheit entspricht. Wir können behaupten, dafs ihr Gegenstand niemals vorhanden war und dafs alles, was über ihre gegenwärtige Existenz im Geiste hinaus angenommen wird, auf Täuschung beruht“[1]. An einer anderen Stelle äufsert sich Hamilton folgendermafsen: „Jede Thätigkeit und folglich auch jede Thätigkeit des Erkennens existiert nur, sofern sie jetzt existiert, und wie sie nur in dem Jetzt existiert, so kann sie auch nur ein jetzt existierendes Objekt erkennen. Nun aber ist das in der Erinnerung erkannte Objekt der Voraussetzung nach vergangen; folglich sind wir genötigt, entweder überhaupt zu leugnen, dafs in der Erinnerung ein vergangenes Objekt erkannt werde, oder anzunehmen, dafs dieses Objekt nur unmittelbar in und durch ein gegenwärtiges Objekt erkannt werde. Es bedarf nur weniger Worte, um davon zu überzeugen, dafs das letztere der Wahrheit entspricht. Was ist der Inhalt einer Erinnerungsthätigkeit? Eine Erinnerungsthätigkeit ist ein gegenwärtiger Zustand des Geistes, der, wie wir wissen, nicht etwas Absolutes ist, sondern einen anderen Zustand des Geistes vorstellt und in Beziehung zu ihm steht, der begleitet wird von der Überzeugung, dafs der Zustand des Geistes, so wie er jetzt vorgestellt wird, wirklich existiert hat . . . . Die Erinnerung ist nur ein Bewufstsein von gewissen Erzeugnissen

---

[1] Stuart Mill, Examination of Hamiltons philosophy p. 140.

der Einbildungskraft, verbunden mit der Überzeugung, daſs diese Erzeugnisse jetzt in meinen Gedanken das zur Darstellung bringen, was ich früher wirklich wahrgenommen habe. Das einzige, was in der Erinnerungsthätigkeit unmittelbar erkannt wird, ist die gegenwärtige Bewuſstseinsbeschaffenheit, d. h. die Vorstellung und die sie begleitende Überzeugung. Über diese Bewuſstseinsbeschaffenheiten hinaus erkennen wir nichts, und sie sind nicht nur dem Bewuſstsein bekannt, sondern existieren auch einzig in und durch das Bewuſstsein. Von einem vergangenen Objekt, sei es nun wirklich oder eingebildet, weiſs der Geist nichts und von ihm kann er nichts wissen. Denn der Voraussetzung gemäſs existiert jetzt kein solches Objekt; oder wenn man von dem Wissen eines solchen Objektes redet, so kann das nur heiſsen: man wisse mittelbar von einem solchen Objekt, sofern es nämlich in dem gegenwärtigen Bewuſstseinszustand vorgestellt werde. Streng genommen indes wissen wir nur von dem Thatsächlichen und Gegenwärtigen, und alle wirkliche Erkenntnis ist eine unmittelbare Erkenntnis. Wenn wir von einem mittelbaren Erkennen eines Objektes reden, so ist das in Wahrheit nicht ein Wissen, daſs es ist, sondern ein Glaube, daſs es ist; denn seine Existenz ist eine Schluſsfolgerung, die sich auf den Glauben stützt, daſs die Bewuſstseinsbeschaffenheit der Wahrheit gemäſs darstellt, was an sich genommen jenseits des Erkenntnisgebietes liegt“[1].

Gegen die Behauptung Reids, daſs die Erinnerung ein unmittelbares d. h. nicht durch eine Vorstellung vermitteltes Erkennen sei, ist die Darstellung Hamiltons vollkommen beweiskräftig. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daſs die Erkenntnis eines vergangenen Gegenstandes nur durch

---

[1] Stuart Mill a. a. O. p. 203 u. 204.

eine gegenwärtige Vorstellung möglich ist. Auch darin hat Hamilton völlig recht, dafs diese Erkenntnis nur in einer Überzeugung bestehen kann. Das werden auch die Anhänger der Objektivationstheorie nicht leugnen. Wenn sie behaupten, dafs in der Erinnerung die gegenwärtige Vorstellung als der vergangene Gegenstand gesetzt werde, so heifst das nichts anderes als dafs die gegenwärtige Vorstellung für den vergangenen Gegenstand gehalten wird, und dieses Dafürhalten ist eine Überzeugung. Auch nach ihnen setzt also jede Erinnerung eine Vorstellung voraus und besteht ihrem Wesen nach in einer Überzeugung. Über die Entstehung der Überzeugung, welche das Wesen der Erinnerung ausmacht, wird uns die folgende Untersuchung belehren. Aber Hamilton geht offenbar viel zu weit, wenn er dem mittelbaren auf Überzeugung beruhenden Erkennen den eigentlichen Wissenscharakter abspricht und es zu einem blofsen Glauben herabsetzt, nicht minder, wenn er die Erinnerung schliefslich für eine auf einem blofsen Glauben beruhende Schlufsfolgerung erklärt. Die Erinnerung ist sicher kein mittelbares Erkennen im Sinne eines Schlusses. Zunächst ist die Formulierung der Glieder dieses Schlusses, wie Hamilton sie giebt, eine reine Tautologie. Was soll das heifsen: die Überzeugung von der Existenz des Gegenstandes der Erinnerung in der Vergangenheit werde erschlossen aus der Überzeugung von der Wahrheit des gegenwärtigen Bewufstseinszustandes oder aus der Überzeugung, dafs der gegenwärtige Bewufstseinszustand den Gegenstand der Wahrheit gemäfs darstellt? Die Überzeugung von der Existenz des vergangenen Gegenstandes ist doch eins und dasselbe mit der Überzeugung von der Übereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstande oder von der Wahrheit des gegenwärtigen den Gegenstand

darstellenden Bewuſstseinszustandes. Sage ich: Ich bin überzeugt, daſs der Gegenstand existierte oder so und so beschaffen war, so heiſst das: Ich bin überzeugt, daſs der Gegenstand so, wie ich ihn vorstelle, existierte oder beschaffen war, daſs er, wenn ich ihn als wirklich oder bestimmt beschaffen vorstelle, dieser Vorstellung entspricht oder mit dieser Vorstellung übereinstimmt. Aber auch abgesehen von dieser tautologischen Formulierung des Schlusses, in dem die Erinnerung bestehen soll, kann die Erinnerung ebensowenig in irgend einem anderen Sinne als eine Schluſsfolgerung betrachtet werden. Es ist nicht ganz genau, wenn behauptet wird, die der Erinnerung wesentliche Überzeugung beziehe sich auf die Existenz des Erinnerungsgegenstandes in der Vergangenheit oder auf die Wahrheit der Erinnerungsvorstellung. Wir werden vielmehr zeigen, daſs die Erinnerung ihrem Wesen nach in der Überzeugung besteht, den Erinnerungsgegenstand früher wahrgenommen zu haben. Ich erinnere mich dieser Person heiſst: Ich erinnere mich, diese Person früher wahrgenommen zu haben (sie gesehen, von ihr gehört zu haben; im letzteren Falle ist dann nicht eigentlich die Person, sondern das über sie Gehörte Gegenstand der Erinnerung). Die Überzeugung: ich habe den Erinnerungsgegenstand, d. h. diesen Gegenstand, an den ich jetzt denke, früher wahrgenommen, macht das Wesen der Erinnerung aus. Diese Überzeugung setzt aber nichts weiter voraus als erstens die Vorstellung des Erinnerungsgegenstandes und zweitens die Vorstellung unserer eigenen früheren Wahrnehmungsthätigkeit desselben. Mit diesen beiden Vorstellungen verbindet sie sich unmittelbar und sofort. Auf Grund dieser Überzeugung fällen wir nun die Urteile, die gewöhnlich als eigentliche Erinnerungsurteile bezeichnet werden, daſs der Gegenstand in der Vergangenheit

vorhanden war und dafs er so und so beschaffen war, — Urteile, die inhaltlich völlig gleichbedeutend sind mit den sicher erst später auftretenden Urteilen, dafs der Erinnerungsvorstellung ein Gegenstand in der Vergangenheit entsprach und dafs er so beschaffen war, wie sie ihn darstellt.

Soll die Erinnerung ein mittelbares Erkennen sein, so müssen die gegenwärtigen Bewufstseinsinhalte oder Vorstellungen, welche zu dem Erinnerungsgegenstand in Beziehung stehen und ihn darstellen, streng unmittelbar erkannt werden. Das hebt Hamilton mit Recht sehr nachdrücklich hervor. Aber er unterläfst es, näher zu bestimmen, worin dieses unmittelbare Erkennen der Vorstellungen bestehen soll. Offenbar mufs dieses unmittelbare Erkennen als ein nicht namentliches, nicht begriffliches, nicht durch Vorstellungen vermitteltes gedacht werden. Sollten die Erinnerungsvorstellungen, um als Mittel zur Erkenntnis der Erinnerungsgegenstände zu dienen, wieder durch Vorstellungen erkannt werden, so würde das zu einem processus in infinitum führen und jede Erkenntnis sowohl des Vermittelnden als des Vermittelten unmöglich machen. Durch das unmittelbare Erkennen werden also die Vorstellungen in nicht namentlicher, nicht begrifflicher Weise als Vorstellungen der Erinnerungsgegenstände, d. h. in ihrer Beziehung zu den Erinnerungsgegenständen und als Darstellungen der Erinnerungsgegenstände, aufgefafst. Die Begriffe Beziehung, Vorstellung u. s. w. spielen in dieser Auffassung keine Rolle, aber wenn wir uns in unserm begrifflichen Erkennen Rechenschaft geben wollen über den Inhalt dieser Auffassung, dann müssen wir diese Begriffe gebrauchen; und wir gebrauchen sie mit Recht, weil in der That die Vorstellungen nach der Seite hin unmittelbar

aufgefafst werden, nach welcher sie zu den Erinnerungsgegenständen in Beziehung stehen und dieselben darstellen. Natürlich kann bei diesem unmittelbaren Erkennen von einer Überzeugung keine Rede sein, da die Überzeugung gerade die Übereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstande zu ihrem Objekte hat, also überall eine Vorstellung voraussetzt. Das deutet Hamilton auch damit an, dafs er das Wesen des mittelbaren Erkennens — mit Recht natürlich — in die Überzeugung setzt.

Wir sagten, dafs unter der Voraussetzung, die Erinnerung sei ein mittelbares Erkennen, ein unmittelbares Erkennen der Erinnerungsvorstellungen angenommen werden müsse. Es giebt nur zwei Möglichkeiten: Entweder man nimmt ein unmittelbares Erkennen der Erinnerungsvorstellungen in ihrer Beziehung zu den Erinnerungsgegenständen und als Darstellungen derselben an — dann ist die Erinnerung ein mittelbares Erkennen; oder man leugnet, dafs die Vorstellungen in der Erinnerung in ihrer Beziehung zu den Erinnerungsgegenständen und als Darstellungen derselben unmittelbar erkannt werden, — dann wird natürlich Vorstellung und Gegenstand in der Erinnerung nicht unterschieden, die Vorstellung wird als der Gegenstand gesetzt oder objektiviert. Wir sagten, dafs Hamiltons Ausführungen gegen Reid beweiskräftig seien, die Anhänger der Objektivationstheorie hat er nicht widerlegt. Er beweist gegen Reid, dafs zur Ermöglichung der Erinnerung eine gegenwärtige Vorstellung des vergangenen Gegenstandes angenommen werden müsse; dafs diese Vorstellung nicht als der Gegenstand gesetzt und für denselben gehalten werde,

hat er nicht gezeigt. Die Reflexion auf den Erinnerungsakt hat uns nur einzelne Fälle kennen gelehrt, in denen Vorstellung und Gegenstand unterschieden wird. Vielleicht gelangen wir auf dem Wege eines mittelbaren Denkens und Schliefsens zu einem allgemeingültigen Beweise für diese Annahme.

Unter allen Umständen steht fest, dafs wir in der Erinnerung den Gegenstand als vergangen auffassen. Was heifst das nun: der Gegenstand ist vergangen? Nur vom Standpunkt der Gegenwart aus, nur mit Beziehung auf die Gegenwart können wir den Gegenstand als vergangen bezeichnen. Der Gegenstand ist ja vergangen nur in der Gegenwart, in der Vergangenheit ist er gegenwärtig. So schliefst also die Auffassung des Gegenstandes als vergangen, wie sie der Erinnerung wesentlich ist, notwendig die bewufste Beziehung zur Gegenwart, damit aber auch die Unterscheidung des Vergangenen vom Gegenwärtigen ein. Es scheint demnach, in jeder Erinnerung wird notwendig das Gegenwärtige von dem Vergangenen, die gegenwärtige Vorstellung von dem vergangenen Gegenstand unterschieden und in ihrer Beziehung zum vergangenen Gegenstand erkannt. Das setzt aber voraus, dafs die Vorstellung in der Erinnerung als gegenwärtig aufgefafst wird. Natürlich kann diese Auffassung nur ein unmittelbares Erkennen sein. Die Vorstellung wird in der Erinnerung nicht in der Weise des namentlichen, begrifflichen Erkennens als gegenwärtig aufgefafst, d. h. der Begriff der Gegenwart spielt in der Erinnerung keine Rolle, aber die Vorstellung mufs doch gerade insofern, als sie gegenwärtig ist, in der Erinnerung Gegenstand eines unmittelbaren Erkennens sein. Nur unter dieser Voraussetzung ist eine Erkenntnis der Vergangenheit in der Erinnerung möglich. Jede nicht durch Schlufs vermittelte

Erkenntnis des Vergangenen setzt notwendig eine unmittelbare, d. h. nicht namentliche, nicht begriffliche Erkenntnis eines gegenwärtigen Bewufstseinsinhalts als gegenwärtigen voraus. Ist die Erkenntnis des Vergangenen durch Schlufs vermittelt, so tritt an Stelle der unmittelbaren die mittelbare namentliche und begriffliche Erkenntnis des Bewufstseinsinhalts als gegenwärtigen. Eine Erkenntnis des Gegenwärtigen als gegenwärtig ist für das Zustandekommen der Erkenntnis des Vergangenen unter allen Umständen notwendig.

Vom Begriff des Vergangenen ausgehend gewinnen wir auf diesem Wege einmal die Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand, sodann die unmittelbare Erkenntnis der Vorstellung als wesentliche Bestandteile des Erinnerungsvorgangs; wir erkennen aber aufserdem auch, dafs die Ansicht, in der Erinnerung werde der gegenwärtige Bewufstseinsinhalt als das Vergangene gesetzt, in sich widersprechend ist. An sich genommen ist es wohl denkbar, dafs wir einen gegenwärtigen Bewufstseinsinhalt, sofern wir ihn nicht als gegenwärtig erkennen, für etwas Vergangenes halten oder als etwas Vergangenes setzen; aber dafs wir etwas als vergangen auffassen, ohne uns eines Gegenwärtigen bewufst zu sein, mit Beziehung auf das wir das Vergangene als vergangen betrachten, das ist ganz und gar unmöglich; das ist in sich widersprechend. In der Erinnerung sind wir mit unserm ganzen Bewufstsein auf die Vergangenheit gerichtet. Der ganze Inhalt des Bewufstseins ist die gegenwärtige Vorstellung des vergangenen Gegenstandes, die nach der in Rede stehenden Ansicht für den vergangenen Gegenstand selbst gehalten wird. Hier fehlt es also gänzlich an einem Bewufstseinsinhalt, der als gegenwärtig aufgefafst würde und mit Beziehung auf den wir den vergangenen Gegenstand

als vergangen zu erkennen vermöchten; es sei denn, dafs man annehmen will, die mit der Erinnerung gleichzeitigen Wahrnehmungen, Gefühle würden als gegenwärtig aufgefafst und mit Beziehung auf sie würde der vergangene Gegenstand als vergangen erkannt. Jedenfalls ist also die Ansicht, dafs der ganze gegenwärtige Bewufstseinsinhalt als vergangen gesetzt oder für vergangen gehalten wird, in sich widersprechend.

§ 9.

Die Erinnerung — eine Erkenntnis der Gegenstände unserer früheren Wahrnehmungen.

Unser Ergebnis ist: In der Erinnerung wird in der That die gegenwärtige Vorstellung von dem vergangenen Gegenstand unterschieden. Sofort drängt sich nun die Frage auf: Wie ist diese Unterscheidung möglich?, eine Frage, die unser ganzes Ergebnis wieder umzustofsen droht. Der Gegenstand selbst bleibt dem Bewufstsein fern, er gehört ja der Vergangenheit an. Nur eine Vorstellung des Gegenstandes kann im Bewufstsein sein: der Gegenstand kann nicht unmittelbar selbst, sondern nur in einer im Bewufstsein gegenwärtigen Vorstellung aufgefafst werden; alle Unterscheidungsmerkmale, die wir zwischen Vorstellung und Gegenstand etwa ausfindig machen, sind nicht Eigenschaften des Gegenstandes selbst, sondern nur Vorstellungen dieser Eigenschaften. Mit andern Worten: Die Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand fällt anscheinend völlig innerhalb der Vorstellungswelt, sie scheint nur eine Unterscheidung von Vorstellung und Vorstellung zu sein; was Gegenstand genannt wird, ist thatsächlich nur eine Vorstellung, die fälschlich für den Gegenstand selbst gehalten oder mit ihm vertauscht wird. Die vermeintliche

Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand ist demnach, wie es scheint, ein deutlicher Beweis dafür, dafs wir in der That die Vorstellung als den Gegenstand setzen; nur indem wir die Vorstellung mit dem Gegenstande verwechseln, ist der Schein einer Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand möglich.

Dagegen wollen wir zunächst bemerken: Wie immer es sich damit verhalten mag, wir sind uns beim Erkennen vergangener (und abwesender) Gegenstände des Unterschiedes unserer Vorstellungen und Gedanken von den Gegenständen, auf welche sie sich beziehen, auf das deutlichste bewufst. Wir ändern diese Vorstellungen und Gedanken oft genug, um sie den Gegenständen entsprechend zu gestalten. Insofern sind die Vorstellungen und Gedanken abhängig von uns, während die Gegenstände die Regel und das Gesetz derselben bilden und dadurch ihre Unabhängigkeit von uns deutlich bekunden. Heifst das nun etwa, dafs wir die vergangenen (und abwesenden) Gegenstände selbst unmittelbar mit unserm Erkennen erfassen? Keineswegs. Dann wären sie ja eben nicht vergangen (und abwesend), sondern gegenwärtig. Wir haben von ihnen nur Vorstellungen. Aber heifst das etwa: die Vorstellungen sind die Gegenstände oder die Gegenstände sind nichts als Vorstellungen? Ebensowenig. Wenn wir die Gegenstände, trotzdem wir uns ihres Unterschiedes von den Vorstellungen deutlich bewufst sind, ja noch mehr, sogar auch in ihrer Unterschiedenheit von den Vorstellungen nur durch eine Vorstellung, die Vorstellung der Gegenständlichkeit nämlich, zu denken oder unter dieser Vorstellung zu fassen vermögen, so folgt daraus noch nicht, dafs wir diese Vorstellung als den Gegenstand selbst setzen oder mit dem Gegenstand verwechseln. Auch diese Vorstellung ist Gegenstand des

unmittelbaren, nicht begrifflichen, nicht namentlichen Erkennens, auch sie wird in demselben nicht als etwas Absolutes, sondern als etwas zu einem andern in Beziehung Stehendes, als Bild oder Darstellung aufgefaſst. Das andere ist in diesem Falle der vergangene (oder abwesende) Gegenstand nach seiner Gegenständlichkeit oder in seiner Unterschiedenheit von der Vorstellung. Die Vorstellung der Gegenständlichkeit stellt ihn eben in dieser Hinsicht dar; sie ist gerade ein Bild für seine wirkliche Unterschiedenheit von der Vorstellung, die den gegenwärtigen Bewuſstseinsinhalt bildet, worin immer diese Unterschiedenheit bestehen mag. (Die Frage, ob die Gegenstände der Erinnerung nicht wieder Vorstellungen sind, bleibt hier ganz auſser Betracht. Wir sind uns zweifellos oft genug unserer früheren Gedanken und Vorstellungen bewuſst oder erinnern uns derselben. Dann sind eben diese früheren Vorstellungen Gegenstand der Erinnerung, sie werden von den gegenwärtigen Vorstellungen unterschieden und unter der Vorstellung der Gegenständlichkeit in ihrer Unterschiedenheit von ihnen aufgefaſst.) Aus unserer Darlegung ergiebt sich wenigstens soviel: *Derjenige, welcher mit uns annimmt, in der Erinnerung werde Vorstellung und Gegenstand unterschieden und die Vorstellung unmittelbar als etwas in Beziehung zu einem andern Stehendes, als Bild oder Darstellung erkannt, verwechselt damit nicht ohne weiteres und notwendigerweise den Gegenstand mit der Vorstellung der Gegenständlichkeit, unter der er gedacht wird, oder setzt diese Vorstellung als den Gegenstand selbst.* Damit mag vorläufig die Frage beantwortet sein, wie wir in der Erinnerung Vorstellung und Gegenstand unterscheiden können.

Eine andere Frage ist, wie wir zu dieser Unterscheidung in der Erinnerung gelangen, wie wir mit andern Worten die Vorstellung des Gegenstandes, insofern er von der Vorstellung verschieden ist, die Vorstellung der Gegenständlichkeit gewinnen. Daſs es eine Vorstellung in diesem Sinne geben kann, folgt notwendig, wenn man annimmt, daſs die Vorstellungen Bilder sind. Bilder weisen ihrer Natur nach auf etwas von ihnen Verschiedenes hin, rufen die Vorstellung des von ihnen Verschiedenen, auch insofern es etwas von ihnen Verschiedenes ist, hervor. Es ist aber wichtig zu bemerken, daſs Bilder uns nicht ein Bewuſstsein um die Gegenstände selbst, von denen sie Bilder sind, vermitteln können. Sie können nur Vorstellungsinhalte, die diesen Gegenständen entsprechen, also nur wiederum Bilder, Vorstellungen von ihnen in uns wecken. So ist auch die Vorstellung des Gegenstandes, sofern er von der Vorstellung verschieden ist, die Vorstellung der Gegenständlichkeit, nicht ein Bewuſstsein um den Gegenstand selbst, sondern wieder nur ein Bewuſstsein um einen Vorstellungsinhalt, der den Gegenstand nach seiner Verschiedenheit von der Vorstellung zur Darstellung bringt. Diese Verschiedenheit kommt in ihr, wie es scheint, bloſs in Form einer Verneinung („der Gegenstand ist ein anderes, ist nicht die Vorstellung") zum Ausdruck. Die Vorstellung des Gegenstandes, insofern er verschieden ist von der Vorstellung, ist somit die unmittelbare und notwendige Folge der Auffassung der Vorstellung als eines Bildes. An die Auffassung der Vorstellung als eines Bildes schlieſst sich unmittelbar und notwendig, aber doch als ein zweiter von dem ersten verschiedener Vorgang an die Vorstellung des Gegenstandes, sofern er von der (als Bild aufgefaſsten) Vorstellung verschieden ist. Dieser Übergang oder Fortschritt von der

Auffassung der Vorstellung als eines Bildes zur Vorstellung des Gegenstandes, insofern er von der Vorstellung verschieden ist, ist nun unbedingt notwendig, wenn eine Überzeugung zu stande kommen soll, er bildet die unumgängliche und unentbehrliche Voraussetzung der Überzeugung. Die Überzeugung ist darauf gerichtet, daſs die Vorstellung als Bild mit einem von ihr verschiedenen Gegenstand übereinstimmt. Der Gegenstand selbst bleibt dem Bewuſstsein fern. Also muſs eine Vorstellung vom Gegenstand in seiner Unterschiedenheit von der (als Bild aufgefaſsten) Vorstellung erzeugt werden. Diese übernimmt die Vermittlerrolle zwischen der als Bild aufgefaſsten Vorstellung und dem dem Bewuſstsein fernbleibenden Gegenstand.

Die Überzeugung bezieht sich nicht etwa auf die Übereinstimmung zwischen der als Bild aufgefaſsten Vorstellung und der Vorstellung des Gegenstandes, sondern auf die Übereinstimmung der Vorstellung mit dem dem Bewuſstsein fernbleibenden Gegenstand. Die mit der Vorstellung sich verbindende Überzeugung ist nicht eine Anerkennung des Vorstellungsinhalts Gegenstand als des Gegenstandes selbst, sie macht nicht den Vorstellungsinhalt Gegenstand zu einem dem Bewuſstsein fernbleibenden Gegenstand, sondern sie ist die Anerkennung der Übereinstimmung zwischen der Vorstellung und einem dem Bewuſstsein fernbleibenden Gegenstand, dem Gegenstand selbst oder Gegenstand an sich, sie ist das Dafürhalten, daſs der Vorstellung als einem Bilde vom Gegenstand nicht etwa wieder ein anderes Bild vom Gegenstand (der Vorstellungsinhalt Gegenstand), sondern der abgebildete und dargestellte Gegenstand selbst entspricht. Der dem Bewuſstsein fernbleibende Gegenstand, der Gegenstand selbst oder Gegenstand an sich, ist das eigentliche

Ziel der Überzeugung, auf ihn ist die Überzeugung und streng genommen nur die Überzeugung gerichtet — der dem Bewuſstsein fernbleibende Gegenstand kann gar nicht vorgestellt werden. Was wir vorstellen können, ist nur ein Vorstellungsinhalt, der ihm entspricht. Man wird sagen: unmittelbar können wir nur Vorstellungsinhalte vorstellen, aber mittelbar durch sie können wir auch die ihnen entsprechenden Gegenstände vorstellen. Indes wenn wir sagen, daſs wir durch eine Vorstellung einen Gegenstand denken oder, was dasselbe ist, durch ein Bild einen Gegenstand vorstellen, so heiſst das doch nichts anderes, als daſs wir den Gegenstand für etwas dem Bilde oder der Vorstellung Entsprechendes halten oder daſs wir von seiner Übereinstimmung mit dem Bilde, der Vorstellung überzeugt sind. Die Beziehung auf die Objektivität ist die Prärogative der Überzeugung, sie ist nur durch die Überzeugung, nicht durch das Vorstellen möglich. Die Überzeugung setzt allerdings die Vorstellung der Objektivität oder Gegenständlichkeit, den Vorstellungsinhalt Gegenstand voraus, aber nicht durch diesen Vorstellungsinhalt oder durch die auf ihn gerichtete Vorstellungsthätigkeit vollzieht sich diese Beziehung, sondern durch die Überzeugung. Was man gewöhnlich Beziehung auf die Objektivität nennt, ist keineswegs Beziehung auf den Vorstellungsinhalt Objektivität — diese Beziehung findet selbstverständlich durch die Vorstellungsthätigkeit statt —, sondern auf das dem Vorstellungsinhalt Objektivität Entsprechende, sie ist eine Beziehung auf den dem Bewuſstsein fernbleibenden Gegenstand selbst oder Gegenstand an sich, und diese Beziehung ist eben nur durch die Überzeugung, nicht durch die Vorstellung möglich.

Diese Anschauung steht freilich in schroffem Gegen-

satze zu der Objektivationstheorie. Nach ihr verleiht die Überzeugung den Vorstellungsinhalten die Objektivität; wir halten sie für Gegenstände, d. h. machen sie durch unsere Überzeugung zu Gegenständen. Demnach ist also die Überzeugung nicht auf die dem Bewuſstsein fernbleibenden Gegenstände, sondern auf die Vorstellungsinhalte gerichtet, und die Vorstellung des Gegenstandes in seiner Unterschiedenheit von der Vorstellung ist nicht eine Voraussetzung der Überzeugung, wie wir annehmen, sondern erst ein Erzeugnis derselben. Was das letztere angeht, so liegt es auf der Hand, daſs wir diese Vorstellung aus der Auffassung der Vorstellungen als Bilder gewinnen können, auch wenn mit dieser Auffassung die Überzeugung nicht verbunden ist, daſs den Bildern Gegenstände entsprechen. Eine Auffassung der Vorstellungen als Bilder ohne diese Überzeugung ist aber thatsächlich möglich: wir können erkennen, daſs die Vorstellungen ihrer Natur nach auf etwas von ihnen Verschiedenes hinweisen, ohne gewiſs darüber zu sein, daſs ein solches Etwas existiert, wie es beispielsweise jedesmal der Fall ist, wenn wir zweifeln. Ist nun aber eine Auffassung der Vorstellungen als Bilder ohne die Überzeugung, daſs diesen Bildern Gegenstände entsprechen, möglich, so können wir auch die Vorstellung des den Bildern Entsprechenden oder des Gegenstandes in seinem Unterschied von der Vorstellung gewinnen ohne diese Überzeugung. Oder sollten die Anhänger der Objektivationstheorie etwa behaupten wollen, wir könnten etwas der Vorstellung Entsprechendes in seinem Unterschied von der Vorstellung überhaupt nicht vorstellen? Wer diese Behauptung aufstellt, wird, soviel ich sehe, auch leugnen müssen, daſs wir die Vorstellungen als Bilder auffassen. Wie unbestimmt die Vorstellung des den Bildern Entsprechenden auch sein mag, wenn sie auch

blofs die Vorstellung eines Etwas ist, dafs nicht wieder Vorstellung ist, die Möglichkeit der Vorstellung eines Gegenstandes in diesem unbestimmtesten Sinne wird man nicht bestreiten können.

Aber ich behaupte nur, dafs wir aus der Auffassung der Vorstellungen als Bilder im unmittelbaren Erkennen zur Vorstellung des Gegenstandes in diesem Sinne (natürlich nur durch das vorstellungsmäfsige Erkennen — das unmittelbare bildet keine Vorstellungen) gelangen können, keineswegs jedoch, dafs wir thatsächlich auf diesem Wege in der Erinnerung die Vorstellung des Gegenstandes gewinnen. In der Erinnerung entsteht die Vorstellung des Gegenstandes auf ganz andere Weise, sie stammt mit der Überzeugung, die der Erinnerung wesentlich ist, aus derselben Quelle. Ich suche die Vorstellung des Gegenstandes auf empirischem Wege zu gewinnen und gehe dabei von der Annahme aus, dafs die Vorstellungen als Bilder aufgefafst werden; die Anhänger der Objektivationstheorie müssen den Begriff des Gegenstandes in dem Objektivationsprozefs als funktionierend voraussetzen — wie wäre ohne diese Voraussetzung eine Überzeugung, die Vorstellung sei der Gegenstand, möglich? —, sie müssen weiterhin leugnen, dafs die Vorstellungen als Bilder aufgefafst werden. Wer dies nicht leugnet, wird nicht umhin können anzuerkennen, dafs der Begriff des Gegenstandes mit dieser Auffassung, wie der Schlufs mit den Prämissen gegeben ist, er wird auch der ganzen Auseinandersetzung, die wir im Anschlufs an diesen Satz geben, zustimmen müssen.

Zweier Vorstellungen des Gegenstandes bedarf es, wenn eine Überzeugung zu stande kommen soll: die eine stellt den Gegenstand dar, sofern er mit der Vorstellung übereinstimmt, die andere stellt ihn dar, sofern er sich von der

Vorstellung unterscheidet, natürlich nur ganz unbestimmt und allgemein als das von der Vorstellung Verschiedene, das, was nicht Vorstellung ist: nur in dieser unbestimmten, negativen Weise kann das, wodurch sich der Gegenstand von einer Vorstellung unterscheidet, in der Vorstellung selbst zum Ausdruck kommen. Diese letztere Vorstellung ist nun freilich die eigentliche Vorstellung des Gegenstandes, sie ist aber zugleich die inhaltlich ärmste Vorstellung, ja, abgesehen von der Verneinung, entbehrt sie eigentlich alles Inhaltes. Niemand wird annehmen wollen, daſs diese Vorstellung das eigentliche Ziel der Überzeugung sei oder daſs die Überzeugung auf die Übereinstimmung der ersten inhaltvollen mit dieser letzten inhaltleeren gerichtet sei. Das Ziel der Überzeugung kann nur ein dem Bewuſstsein fernbleibender Gegenstand sein, sie kann nur auf die Übereinstimmung der Vorstellung und zwar der ersten Vorstellung mit einem dem Bewuſstsein fernbleibenden Gegenstand gerichtet sein. Die zweite inhaltleere Vorstellung kann nur die Bedeutung haben, den Übergang von der ersten Vorstellung zu einem dem Bewuſstsein fernbleibenden Gegenstand zu ermöglichen. Sie ist, wie wir sehen werden, das Subjekt des Erinnerungsurteils, das natürlich eine Vorstellung und von dem Gegenstande des Erinnerungsurteils ganz verschieden ist. Die erste Vorstellung hingegen ist das Prädikat dieses Urteils. Das Prädikat hat bekanntlich im Urteil den Ton, auf ihm liegt der Nachdruck, für das Denken kommt auf das Prädikat alles an. Das zeigt sich auch hier.

Wir sagten, daſs wir in der Erinnerung die Vorstellung des Gegenstandes in seinem Unterschiede von der Vorstellung nicht aus der Auffassung der Vorstellung als eines Bildes gewinnen, daſs jene Vorstellung vielmehr mit der

Überzeugung, welche wesentlich zur Erinnerung gehört, aus einer und derselben Quelle stammt. Welches ist diese Quelle? Die Erinnerung ist nicht eine einfache Erkenntnis des Vergangenen: sie ist nicht bloſs die Vorstellung eines Gegenstandes in Verbindung mit der Überzeugung, daſs dieser Gegenstand der Vergangenheit angehört. Sonst müſsten auch alle Erkenntnisse der Vergangenheit, die wir durch Mitteilungen anderer oder auf Grund von Schluſsfolgerungen gewinnen, als Erinnerungen bezeichnet werden. Zur Erinnerung gehört ganz wesentlich die Überzeugung, daſs wir den Gegenstand, welcher der Vergangenheit angehört, früher wahrgenommen haben (oder, wenn dieser Gegenstand eine Vorstellung oder ein Gedanke ist, daſs wir ihn früher vorgestellt oder gedacht haben). Da nun eine Überzeugung ohne Vorstellung dessen, worauf sie gerichtet ist, nicht möglich ist, so gehört auch die Vorstellung unserer früheren Wahrnehmungsthätigkeit (bezw. unserer früheren Vorstellungs- und Denkthätigkeit) zur Erinnerung. Die Vorstellung des Gegenstandes, welcher der Vergangenheit angehört, und die Vorstellung unserer früheren auf diesen Gegenstand gerichteten Thätigkeit sind beide gleich wesentliche und unentbehrliche Bestandteile der Erinnerung. Es thut natürlich nichts zur Sache, daſs die Vorstellung der früheren Wahrnehmung uns in der Erinnerung meistens nicht in klarer und deutlicher Weise zum Bewuſstsein kommt, daſs wir meistens ausdrücklich nur an den früher wahrgenommenen Gegenstand denken. Bei der Erinnerung handelt es sich fast immer um etwas früher Wahrgenommenes, selten um etwas früher Vorgestelltes oder Gedachtes; ist letzteres der Fall, so tritt auch, wie ich glaube, immer die Vorstellung der früheren Vorstellungs- und Denkthätigkeit deutlich hervor, wohingegen bei der Erinnerung an früher

wahrgenommene Gegenstände die Vorstellung dieser Gegenstände überwiegend das Bewuſstsein in Anspruch nimmt und die Vorstellung der Wahrnehmungsthätigkeit ganz zurückdrängt. Einige Reflexion zeigt, daſs es sich in der Erinnerung nicht einfach um den früheren Gegenstand, sondern gerade um die frühere Wahrnehmung des Gegenstandes handelt. Die der Erinnerung wesentliche Überzeugung ist ja gerade die Überzeugung, daſs wir den Gegenstand der Erinnerung früher wahrgenommen (vorgestellt, gedacht) haben. Ich erinnere mich einer Person heiſst: ich erinnere mich diese Person gesehen zu haben. Allerdings ist der eigentliche Gegenstand der Erinnerung nicht die frühere Wahrnehmung, sondern das, was früher wahrgenommen wurde, sofern es durch den in der Erinnerung gegenwärtigen Vorstellungsinhalt dargestellt wird. Dieser Vorstellungsinhalt erfüllt anscheinend ausschlieſslich das Bewuſstsein, jedenfalls ist auf ihn das Denken bei der Erinnerung in letzter und höchster Instanz gerichtet. In ihm ist eben alles zusammengefaſst, wessen wir uns von dem Gegenstande der Erinnerung in der Erinnerung erinnern, er enthält die ganze Merkmalssumme, die uns den Gegenstand der Vergangenheit kennzeichnet, alle Prädikate, die wir ihm beilegen können. Wie auf dem Prädikat des Urteils überhaupt, so liegt auch in der Erinnerung auf diesem Vorstellungsinhalt der Nachdruck, der Ton.

Aber eins vermittelt uns dieser Vorstellungsinhalt in der Erinnerung nicht: das ist die Vorstellung des Gegenstandes in seinem Unterschied von ihm selber oder, wie wir früher sagten, die Vorstellung des Gegenstandes in seinem Unterschied von der Vorstellung. Diese Vorstellung gewinnen wir in der Erinnerung nur aus der Vorstellung der früheren Wahrnehmung. Eine Wahrnehmung ohne Gegenstand, der wahrgenommen wird, ist undenkbar. Die

Vorstellung der früheren Wahrnehmung schliefst darum auch die Vorstellung des Gegenstandes der Wahrnehmung ein. Es ist wichtig zu bemerken, dafs der Gegenstand hier nicht unmittelbar, sondern mittelbar durch oder einschliefslich mit der Vorstellung der Wahrnehmung vorgestellt wird. Wir können diese Vorstellung als Vorstellung des Wahrnehmungsgegenstandes und die zuerst erwähnte Vorstellung, welche die ganze Merkmalssumme des Erinnerungsgegenstandes enthält, als Vorstellung des Erinnerungsgegenstandes bezeichnen, um letztere Vorstellung von der ersteren durch einen besonderen Namen zu unterscheiden. (Nicht als ob wir der Meinung wären, dafs in der zuerst beschriebenen Vorstellung des Gegenstandes der Gegenstand ebenso nur einschliefslich mit der Erinnerung vorgestellt würde, wie in der zuletzt erwähnten Vorstellung der Gegenstand thatsächlich nur einschliefslich mit der Wahrnehmung vorgestellt wird; vielmehr wird der Erinnerungsgegenstand nicht wie der Wahrnehmungsgegenstand einschliefslich mit etwas anderem, sondern für sich allein vorgestellt; eine Wahrnehmung der Erinnerung haben wir der Regel nach wenigstens beim Vollzug der Erinnerungsthätigkeit nicht.) Wir haben demnach in der Erinnerung zu unterscheiden: die Vorstellung des Erinnerungsgegenstandes, die Vorstellung der früheren Wahrnehmung und die in ihr eingeschlossene und mit ihr gegebene Vorstellung des Wahrnehmungsgegenstandes. Natürlich ist die letzte Vorstellung auch eine Vorstellung des Erinnerungsgegenstandes, aber sie unterscheidet sich von der ersten Vorstellung erstens dadurch, dafs sie mit der Vorstellung der früheren Wahrnehmung gegeben ist, zweitens dadurch, dafs sie eine völlig unbestimmte ist oder den Erinnerungsgegenstand nur ganz im allgemeinen oder blofs in seiner Verschiedenheit von der in der Erinnerung von ihm

vorhandenen Vorstellung, die wir als Vorstellung des Erinnerungsgegenstandes bezeichnen, zum Ausdruck bringt. Die Vorstellung des Wahrnehmungsgegenstandes ist mit anderen Worten die Vorstellung des Gegenstandes der Erinnerung in seinem Unterschied von der Vorstellung. Die Vorstellung der früheren Wahrnehmung ist nicht möglich ohne die Vorstellung eines Objekts, d. h. eines Etwas, eines Dinges, worauf sich die Wahrnehmung bezieht; aber sie schliefst nicht notwendig die Vorstellung dieses Objektes nach seiner vollen Bestimmtheit mit allen seinen Eigenschaften ein. Diese ganz unbestimmte Vorstellung dieses Etwas oder Dinges ist die Vorstellung des Wahrnehmungsgegenstandes. Sie ist das Subjekt des Erinnerungsurteils, auf das die Vorstellung des Erinnerungsgegenstandes bezogen wird, von dem die ganze Summe der Merkmale, die den Inhalt der Erinnerungsvorstellung bilden, ausgesagt wird und das erst dadurch die ursprünglich ihm mangelnde volle Bestimmtheit erhält. Wir sehen demnach: wie mit der Vorstellung der früheren Wahrnehmung sich die Überzeugung verbindet, dafs wir ihren Gegenstand früher wahrgenommen haben, so enthält diese Vorstellung auch die Vorstellung des Gegenstandes der Erinnerung in seinem Unterschied von der Vorstellung. Die zur Erinnerung gehörende Überzeugung und die Vorstellung ihres Gegenstandes in seinem Unterschied von der Vorstellung stammen aus derselben Quelle, aus der Vorstellung nämlich der früheren Wahrnehmung.

Eine Vorstellung unserer früheren Wahrnehmungsthätigkeit bildet demnach einen wesentlichen Bestandteil des Erinnerungsvorgangs. Aber es ist wichtig zu bemerken, dafs sich diese Vorstellung oft nur auf das Äufsere unserer Wahrnehmungsthätigkeit bezieht. Ich erinnere mich, wie

ich einer Person gegenüberstand, meine Augen auf sie richtete, sie fixierte, mein Ohr ihr zukehrte, ihren Worten lauschte — auf Grund dieser Erinnerung behaupte ich, daſs die Person zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Orte war, so und so aussah, eine bestimmte Kleidung trug, bestimmte Worte sprach u. s. w. Es giebt eben auch eine äuſsere Wahrnehmung unserer Wahrnehmungsthätigkeit — die Muskelwahrnehmung der Richtung und Bewegung der Sinnesorgane bildet den Hauptbestandteil derselben — und eine dieser entsprechende Vorstellung. Wenn wir darum die Vorstellung unserer Wahrnehmungsthätigkeit für einen Bestandteil des Erinnerungsvorgangs erklären, so braucht darunter nicht notwendig die Vorstellung der Wahrnehmung nach ihrer inneren Seite oder als Bewuſstseinsvorgang verstanden zu werden — diese Vorstellung würde natürlich eine innere Wahrnehmung der Wahrnehmungsthätigkeit voraussetzen. *Soviel ich sehe, tritt der Regel nach nur die Vorstellung der äuſseren Seite der Wahrnehmungsthätigkeit als Bestandteil in dem Erinnerungsvorgang auf.* Allerdings können wir uns auch an frühere Gefühlsvorgänge erinnern oder auf dieselben besinnen. Dieser Erinnerungsvorgang schlieſst natürlich eine Vorstellung der früher mit dem Gefühl verbundenen inneren Wahrnehmung ein und setzt somit eine innere Wahrnehmung des Gefühls voraus. Dasselbe gilt natürlich von der Erinnerung an unsere früheren Vorstellungen, an unsere früheren Gedanken, die Vorstellung unserer Vorstellungs- und Denkthätigkeit setzt eine innere Wahrnehmung derselben voraus, da Vorstellen und Denken ebenso wie das Gefühl keine äuſsere Seite haben, die einen notwendigen Bestandteil ihres Wesens bildet, wie das bei der äuſsern Wahrnehmung der Fall ist.

Dafs die Vorstellung der früheren Wahrnehmung wesentlich zur Erinnerung gehört, ist auch die Ansicht des älteren Mill, James Mill[1]. „In der Erinnerung", so sagt er, „ist nicht blofs die Vorstellung des erinnerten Gegenstandes vorhanden, sondern auch die Vorstellung, dafs ich ihn gesehen habe. Beide Vorstellungen zusammen machen das Ganze des Bewufstseinszustandes aus, den wir als Erinnerung bezeichnen." Der jüngere Mill, Stuart Mill, ist, wie die Anmerkung zu dieser Stelle zeigt, der gleichen Ansicht, er meint nur, dafs noch andere Vorgänge als Bestandteile der Erinnerung notwendig angenommen werden müssen. Um mich eines gesehenen Gegenstandes zu erinnern, mufs ich nicht blofs die Vorstellung von dem Gegenstand und die Vorstellung von meiner früheren Wahrnehmungsthätigkeit sondern auch die Überzeugung haben, dafs ich den Gegenstand früher gesehen habe. Und selbst das ist nicht immer genug. Denn ich kann auch auf die Autorität anderer hin die Überzeugung haben, dafs ich einen Gegenstand früher gesehen habe, den gesehen zu haben ich mich nicht erinnere." Stuart Mill hat vollkommen recht: mit der Vorstellung meiner früheren Wahrnehmungsthätigkeit mufs sich eine auf der Vorstellung dieser Wahrnehmungsthätigkeit beruhende, nicht auf Mitteilungen anderer gegründete Überzeugung von meiner früheren Wahrnehmungsthätigkeit verbinden, wenn eine Erinnerung stattfinden soll.

Aber müssen wir nicht noch weitere Bestandteile für den Erinnerungsvorgang voraussetzen? Gehört nicht auch die Vorstellung des gegenwärtigen Ich als des Subjektes der Erinnerung und die Vorstellung des vergangenen Ich als des Subjektes der früheren Wahrnehmung und endlich die

---

[1] James Mill, Analysis of the phenomena of human Mind. Sec. edition. vol. I p. 329.

Überzeugung, dafs das gegenwärtige Ich mit dem vergangenen eins und dasselbe ist, notwendig zur Erinnerung? Das scheint die Meinung des älteren und des jüngeren Mill zu sein. Der erstere findet in der Erinnerung „die Vorstellung meines gegenwärtigen, des erinnernden Selbst und die Vorstellung meines vergangenen, erinnerten Selbst und überdies ein schnelles Überblicken (repetition in thought) der ganzen Reihe von Eindrücken, welche ich empfing zwischen der erinnerten Zeit und der Zeit der Erinnerung“[1]. Der letztere sagt: „Die Erinnerung schliefst die Vorstellung eines Ich ein, das früher die erinnerten Thatsachen in Erfahrung brachte und das nämliche Ich war mit dem jetzigen“[2]. Der jüngere Mill fügt zu der ersten Stelle die Bemerkung hinzu: „Aber (abgesehen von der Frage, ob wir in Wirklichkeit, wie oberflächlich auch immer, die ganze Reihe überblicken) die Erklärung der Erinnerung durch das Ich scheint einer Erklärung eines Dinges durch sich selbst ähnlich zu sein. Denn welche Vorstellung vom Selbst können wir haben ohne die Erinnerung?“. Er schliefst darum an der zweiten Stelle: „Die Vorstellung des Selbst und die Erinnerung sind blofs zwei Seiten der nämlichen Thatsache oder zwei verschiedene Betrachtungsweisen der nämlichen Thatsache. Wir können als Psychologen von jeder von beiden ausgehen und die andere auf sie beziehen. Wir können von der Erinnerung ausgehen und sie als die Vorstellung eines vergangenen Eindrucks, verbunden mit der Vorstellung unseres Selbst als Trägers dieses Eindrucks, erklären. Wir können auch von der Identität ausgehen“ (der Vorstellung des gegenwärtigen und vergangenen Selbst

---

[1] James Mill a. a. O. vol. I p. 339—340. Vergl. aufserdem a. a. O. p. 239.

[2] James Mill a. a. O. vol. II p. 174.

und der Überzeugung, dafs sie eins und dasselbe sind, oder kurz der Vorstellung des Selbst oder Ich) „und die Bedeutung des Selbst darin setzen, dafs es eine Erinnerung an vergangene Eindrücke ist.“

Hiernach schliefst also die Vorstellung des Selbst in dem erklärten Sinne die Erinnerung und umgekehrt die Erinnerung auch die Vorstellung des Selbst ein. Das erstere ist unzweifelhaft richtig, anders ist es mit dem letzteren. Ich kann eine Wahrnehmung und ebenso auch eine Erinnerung haben, ohne sie auf mein Ich zu beziehen; die Beziehung der Akte auf das Ich findet bekanntlich nicht unablässig statt. Die Vorstellung des gegenwärtigen Ich mindestens ist also kein notwendiger Bestandteil der Erinnerung. Anders freilich scheint es sich mit der Vorstellung des vergangenen Ich zu verhalten: ich mufs doch eine Vorstellung von m e i n e r früheren Wahrnehmungsthätigkeit haben, wenn ich mich erinnern will. Aber es fragt sich: kann ich nicht eine Vorstellung von meiner früheren Wahrnehmung haben ohne Vorstellung des vergangenen Ich? Wir sahen früher, dafs der Regel nach nur die Vorstellung der äufseren Seite unserer Wahrnehmungsthätigkeit in der Erinnerung eine Rolle spielt: die Vorstellung unserer Person, wie wir dem Gegenstand der Wahrnehmung gegenüberstanden, unsere Augen auf ihn richteten u. s. w. Von unserer Person haben wir offenbar auch neben der unser Inneres betreffenden inneren Wahrnehmung eine äufsere Wahrnehmung: wir können sie durch äufsere Wahrnehmung von allen anderen Dingen unterscheiden. Von unsern eigenen Bewegungen haben wir Muskeleindrücke und Gesichtseindrücke, von den Bewegungen aller anderen Dinge nur Gesichtseindrücke (oder passive Tasteindrücke); die Tasteindrücke, die wir von unserm

eigenen Körper haben, unterscheiden sich durch ihre Doppelseitigkeit von den Tasteindrücken, die wir bei der Berührung anderer Körper erhalten. Es giebt also eine äufsere Wahrnehmung unserer Person, sofern sie sich von allen anderen Personen und Dingen unterscheidet. Demnach werden wir auch eine Vorstellung unserer Person in diesem Sinne, sofern sie sich äufserlich von allen anderen Personen und Dingen unterscheidet, also nach ihrem Äufsern (nicht nach ihrem Innern) annehmen dürfen. Die Vorstellung unserer Person ihrem Äufsern nach und der Wahrnehmungsthätigkeit ihrem Äufsern nach ist nun, wie es scheint, der Regel nach neben der Vorstellung des vergangenen Gegenstandes und der entsprechenden Überzeugung der einzige Bestandteil des Erinnerungsvorgangs; die Vorstellung unserer Person und Wahrnehmungsthätigkeit nach ihrer innern Seite spielt, soviel ich sehe, der Regel nach keine Rolle im Erinnerungsvorgang. Nur die Vorstellung unserer Person nach ihrer innern Seite, d. h. die Vorstellung ihrer vergangenen Zustände bis zu und in Verbindung mit den gegenwärtigen — die Summe dieser Zustände macht ja das innere Ich aus — schliefst die Vorstellung des Selbst in dem erklärten Sinne oder die Vorstellung der Identität ein. Wir dürfen demnach schliefsen, dafs der Regel nach diese Vorstellung keinen Bestandteil der Erinnerung bildet. Die Vorstellung unserer Person hingegen nach ihrem Äufsern oder, insofern sie äufserlich verschieden ist von allen anderen Dingen und Personen, scheint der Erinnerung wesentlich zu sein. Eine Vorstellung von unserer Person nach ihrer innern Seite können wir, wie es scheint, nur dadurch gewinnen, dafs wir sie als fortdauernd oder identisch in allen ihren Zuständen auffassen — mag nun diese Auffassung

der Wahrheit entsprechen oder irrtümlich sein. Eine Vorstellung unserer Person hingegen nach ihrer äufsern Seite gewinnen wir schon dadurch, dafs wir sie von allen anderen Personen und Dingen durch gewisse äufsere Kennzeichen unterscheiden. Es versteht sich von selbst: wenn die Vorstellung der Identität oder Fortdauer unseres Selbst keinen Bestandteil der Erinnerung bildet, so gehört auch die Überzeugung, dafs unser Ich in der Vergangenheit fortgedauert hat oder eins und dasselbe geblieben ist, nicht zur Erinnerung. Diese Überzeugung setzt ja jene Vorstellung voraus. Ebensowenig nun wie die Überzeugung von der Fortdauer unseres Ich als ein notwendiger und wesentlicher Bestandteil der Erinnerung betrachtet werden kann, ebensowenig kann auch die Überzeugung von der Fortdauer der Dinge, welche den Gegenstand der Erinnerung bilden, als solcher gelten. Ich kann mich ebensowohl eines Gegenstandes erinnern, der jetzt nicht mehr existiert, also in vollem Sinne der Vergangenheit angehört, wie eines Gegenstandes, der aus meinem Gesichtskreis verschwunden ist, aber aufserhalb desselben fortbesteht. In letzterem Falle verbindet sich mit der Erinnerung häufig die Überzeugung von der Fortdauer des Gegenstandes, aber diese Überzeugung ist offenbar ein von der Erinnerung durchaus verschiedener, in keiner Weise zu ihr gehörender Akt.

Ein von der Erinnerung ganz wesentlich verschiedener Akt ist auch das Wiedererkennen. Es scheint, dafs das Wiedererkennen die Erinnerung und zugleich die Überzeugung von der Fortdauer seines Gegenstandes einschliefst. Jedenfalls bildet das Wahrnehmen eines früher wahrgenommenen Gegenstandes den ersten und wesentlichsten Bestandteil des Wiedererkennens. Aber aufserdem mufs uns der

Gegenstand als bekannt erscheinen oder wir müssen uns erinnern, ihn (denselben Gegenstand) früher wahrgenommen zu haben, wenn von einem Wiedererkennen die Rede sein soll. Das Bekanntscheinen ist nicht dasselbe mit der Erinnerung, denselben Gegenstand früher wahrgenommen zu haben. Diese Erinnerung schliefst, wie es scheint, das Bekanntscheinen ein, aber nicht umgekehrt schliefst das Bekanntscheinen diese Erinnerung ein. Wann sage ich, dafs ich einen Gegenstand kenne oder mit ihm bekannt bin? Dann, wenn ich aus dem Gedächtnis verschiedene Merkmale desselben, die ich entweder durch eigene Wahrnehmung oder durch Mitteilung anderer kennen gelernt habe, aufzählen kann, ohne dafs ich diese Merkmale im Augenblick, wo ich sie aufzähle, wieder wahrnehme oder wieder durch Mitteilung anderer kennen lerne. Der Gegenstand, den ich kenne, braucht nicht mehr zu existieren, er kann der Geschichte angehören. Das Kennen setzt allerdings ein Kennengelernthaben voraus, aber nicht auch die Erinnerung an die Art und Weise, wie ich den Gegenstand kennen gelernt habe; es genügt, wenn die Merkmale des Gegenstandes, so oft der Name des Gegenstandes genannt wird und ich ihn erblicke, und zwar die nicht im Namen enthaltenen oder durch den Anblick gegebenen, von früher her bekannten Merkmale, sei es von selbst sei es nach einigem Besinnen, im Bewufstsein auftauchen. Wo immer dies der Fall ist, da sagen wir, dafs wir den Gegenstand kennen: in dieser Weise sprechen wir dann davon, dafs die Eltern ihre Kinder, der Schäfer seine Schafe, jeder von uns seine Bücher, Kleider, den Federhalter, die Bleifeder, mit der wir schreiben, Haus, Strafse, Stadt, wo wir wohnen, nicht minder aber auch, dafs wir gewisse Erzählungen aus der Geschichte, Romane u. s. w., die wir gehört oder ge-

lesen haben, kennen. So oft wir nun alle jene Gegenstände erblicken und den Anfang oder einen Abschnitt der Geschichten und Romane hören oder lesen, so tauchen auch die nicht gesehenen und nicht gehörten oder gelesenen Bestandteile der Gegenstände und Geschichten in unserm Bewufstsein auf, und dieses in Verbindung mit dem Sehen, Hören, Lesen auftretende Auftauchen des Nichtgesehenen, Nichtgehörten, Nichtgelesenen, das bezeichnen wir als Bekanntscheinen. Nicht das Gesehene, Gehörte, Gelesene erscheint als bekannt, sondern der ganze Gegenstand oder die ganze Geschichte. Das ist das Gewöhnliche. Man wird nicht leugnen können, dafs in dem Bekanntscheinen in diesem Sinne die Erinnerung keine Stelle hat. Dieses Bekanntscheinen „vertrauter Objekte" wird oft als ein „Wiedererkennen" bezeichnet. So auch von Benno Erdmann[1], wenn ich ihn recht verstehe: mit vollem Recht wird darum von ihm geleugnet, dafs in dem Wiedererkennen in diesem Sinne die Erinnerung eine Rolle spiele. Selbstverständlich bildet auch die Überzeugung von der Identität oder Fortdauer der Gegenstände keinen Bestandteil dieses Vorgangs.

Nun kann aber auch der Fall eintreten, dafs nicht der ganze Gegenstand, die ganze Geschichte (infolge des Wiederauftauchens des augenblicklich Nichtgesehenen, Nichtgehörten, Nichtgelesenen) uns als bekannt erscheint, sondern gerade das, was wir von einem Gegenstand sehen, von einer Geschichte hören oder lesen; gerade das augenblicklich wieder Gesehene, Gehörte oder Gelesene kann uns als bekannt erscheinen. Das ist allerdings nur dadurch möglich, wie es scheint, dafs wir uns erinnern,

[1] Benno Erdmann, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie X 318.

dasselbe früher gesehen, gehört, gelesen zu haben. Selbstverständlich verbindet sich mit dem Bekanntscheinen in diesem Sinne das Bekanntscheinen in dem zuerst erklärten Sinne. Wenn wir uns erinnern, das, was wir jetzt sehen, hören oder lesen, früher schon gesehen, gehört oder gelesen zu haben, so tauchen auch die nicht wahrgenommenen, aber von früher her bekannten Bestandteile der Gegenstände und Geschichten in uns auf und die ganzen Gegenstände und Geschichten erscheinen uns damit als bekannt. Unter dem Wiedererkennen verstehen wir gewöhnlich beide Vorgänge, aber seinen wesentlichsten und ersten Bestandteil bildet doch das Bekanntscheinen des augenblicklich Wahrgenommenen oder die Erinnerung, dasselbe schon früher wahrgenommen zu haben. Um Irrungen zu vermeiden, ist es gleichwohl angemessen, dafs wir beide Vorgänge voneinander unterscheiden und den ersten, d. h. *die Erinnerung, das, was wir jetzt wahrnehmen, schon früher wahrgenommen zu haben, als Wiedererkennen*, den zweiten, *das Wiederauftauchen augenblicklich nicht wahrgenommener von früher her bekannter Bestandteile, als Bekanntscheinen* bezeichnen.

Es erscheint nun fast als notwendig, dafs das Wiedererkennen in diesem Sinne wie einerseits die Erinnerung, so andererseits auch die Überzeugung von der Identität und Fortdauer des Gegenstandes einschliefst. Die Erinnerung, dasselbe, was wir jetzt wahrnehmen, schon früher wahrgenommen zu haben, scheint doch von der Überzeugung, dafs es ebendasselbe ist oder geblieben ist — das, was wir früher wahrnahmen, mit dem, was wir jetzt wahrnehmen —, unzertrennlich zu sein. Indes wir erinnern uns auch, dafs wir dieselbe Geschichte schon früher gelesen oder gehört

haben, die wir jetzt lesen oder hören. Offenbar heifst das nicht, dafs wir der Zahl nach dieselben Worte lesen oder hören, der Zahl nach dieselben Vorstellungen und Gedanken hegen, wie früher, sondern dafs den gegenwärtigen Worten und Gedanken der Zahl nach derselbe Gegenstand entspricht wie den früheren Worten und Gedanken; es heifst auch nicht, dafs dieser Gegenstand fortgedauert hat — eine Geschichte gehört ja der Vergangenheit an und ist in ihr abgeschlossen. (Dafs die Schriftzeichen, welche wir lesen, wenn wir dasselbe Exemplar des Werkes wie früher zur Hand nehmen, dieselben, der Zahl nach dieselben geblieben sind und fortgedauert haben, kommt für diesen Vorgang gar nicht in Betracht — unsere Aufmerksamkeit ist einzig und allein auf das den Worten und Gedanken Entsprechende, auf die früher einmal zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Orte geschehene Geschichte gerichtet.) Das Wiedererkennen einer Geschichte, die wir jetzt lesen oder hören, als einer solchen, die wir früher gelesen oder gehört haben, schliefst demnach die Überzeugung von der Identität des den gegenwärtigen Worten und Gedanken und den früheren Worten und Gedanken Entsprechenden, nicht aber auch die Überzeugung von seiner Fortdauer ein.

Man kann fragen, ob wir für das Wiedererkennen eines früher wahrgenommenen Gegenstandes, der jetzt noch existiert und von uns wieder wahrgenommen wird, nicht ebenso die Überzeugung von seiner Identität und die Überzeugung von seiner Fortdauer unterscheiden müssen. Unzweifelhaft bildet auch hier die Überzeugung von der Identität des Gegenstandes einen Bestandteil des Vorgangs des Wiedererkennens. Es versteht sich von selbst, dafs der Gegenstand nicht derselbe sein kann, wenn er nicht derselbe geblieben ist: die Identität des Gegenstandes setzt

seine Fortdauer voraus. Aber daraus folgt nicht, daſs die Vorstellung und Überzeugung von der Identität auch die Vorstellung und Überzeugung von der Fortdauer voraussetzt. In der That scheint das Wiedererkennen eines noch jetzt existierenden Gegenstandes nur die Überzeugung von seiner Identität, nicht auch die Überzeugung von seiner Fortdauer in der Zwischenzeit einzuschlieſsen. Eine Vorstellung und Überzeugung von der Identität unseres gegenwärtigen mit unserm vergangenen Ich scheint nicht möglich zu sein ohne einen oberflächlichen Blick auf unsere Zustände in der Zwischenzeit, wie der ältere Mill mit Recht wenigstens andeutet[1], ohne eine Vorstellung der Zustände in der Zwischenzeit und ohne eine Überzeugung, daſs in ihnen das Ich dasselbe geblieben ist, mit anderen Worten ohne Vorstellung und Überzeugung von der Fortdauer des Ich. Aber anders als mit dem Ich verhält es sich, wie es scheint, mit den fortdauernden Dingen, die einen Gegenstand des Wiedererkennens bilden.

§ 10.

Ergebnis.

Der Gegenstand der Erinnerung gehört der Vergangenheit an. Eine Erkenntnis dieses Gegenstandes ist deshalb nur möglich, wenn ein Bild oder eine Darstellung von ihm im Bewuſstsein vorhanden ist. Wir nennen eine solche Darstellung eines Gegenstandes im Bewuſstsein eine Vorstellung. Sie ist verschieden von ihm, aber steht ihrer Natur nach zu ihm in Beziehung, ist sein Bild. Die Vorstellung kann zu gleicher Zeit mit dem Gegenstand in dem Bewuſstsein gegenwärtig sein. Sagen wir, während wir

[1] James Mill, Analysis of the phenomena of human Mind. II. edition vol. I p. 339—340

einen Vogel sehen: Das (d. h. dieser Sinneseindruck oder Gegenstand) ist ein Vogel, so ordnen wir den im Bewufstsein gegenwärtigen Sinneseindruck der im Bewufstsein gegenwärtigen Vorstellung unter. Auch hier ist die Vorstellung etwas vom Gegenstand wesentlich Verschiedenes. Besonders deutlich tritt die Verschiedenheit von Vorstellung und Gegenstand in der Erinnerung hervor. Hier ist die Vorstellung allein gegenwärtig, der Gegenstand gehört der Vergangenheit an. Dafs das letztere der Fall ist, erkennen wir bei der Reflexion über die Erinnerung unmittelbar: die Erinnerung ist ihrem Begriffe nach, wie die Reflexion lehrt, auf einen vergangenen Gegenstand gerichtet. Wir schliefsen daraus, dafs eine Erkenntnis dieses Gegenstandes nur durch eine im Bewufstsein gegenwärtige Vorstellung möglich ist. So erkennen wir, wie es scheint, durch eine Schlufsfolgerung, dafs die Erinnerung ein mittelbares oder ein durch eine Vorstellung vermitteltes Erkennen ist. Vorstellung und Gegenstand sind in der Erinnerung etwas notwendig und wesentlich Verschiedenes. Das gilt auch dann, wenn der Gegenstand der Erinnerung eine vergangene Vorstellung ist. Die vergangene Vorstellung wird dann durch eine von ihr verschiedene gegenwärtige Vorstellung dargestellt und erkannt. Eine ganz andere Frage ist, ob in der Erinnerung Vorstellung und Gegenstand auch wirklich voneinander unterschieden werden oder ob nicht vielmehr in derselben die gegenwärtige Vorstellung, wie man sagt, zeitlich verschoben, in die Vergangenheit verlegt, d. h. für den vergangenen Gegenstand gehalten und als derselbe gesetzt wird. Vieles scheint für die letztere Annahme zu sprechen. In der Erinnerung ist die gegenwärtige Vorstellung das einzig Gegebene, wir verweilen aber in ihr mit unsern Gedanken der Regel nach, anscheinend lediglich, in der

Vergangenheit. Was liegt da näher, als dafs wir die Vorstellung für den Gegenstand halten, als solchen setzen oder objektivieren? Die Objektivationshypothese, welche wir für die Wahrnehmung verwerfen mufsten, scheint für die Erklärung der Erinnerung unentbehrlich zu sein. Die Sache liegt hier insofern ja anders, als bei der Erinnerung die Erkenntnis durch eine Vorstellung vermittelt wird, während wir die Wahrnehmung als ein streng unmittelbares Erkennen betrachten müssen. Das durch die Wahrnehmung gewonnene Wissen von den Gegenständen könnte ferner durch die Erinnerung auch in dem Falle wieder geweckt werden, wenn die Erinnerung in einer Objektivation bestände, vorausgesetzt dafs die für die Gegenstände gehaltenen Vorstellungen den Gegenständen wirklich entsprechen. Der Erinnerungsvorgang würde also, wie es scheint, seinen Zweck erfüllen, auch wenn in ihm die gegenwärtige Vorstellung für den vergangenen Gegenstand gehalten oder als solcher gesetzt würde. Freilich hätte die Erinnerung in diesem Falle keinen von ihr wirklich verschiedenen Gegenstand — der Gegenstand kommt ja erst durch das Dafürhalten zu stande; aufserdem schlösse sie durch die Art ihres Vollzuges notwendig und immer einen Irrtum ein. Aus diesem Grunde müssen wir uns die Frage zu beantworten suchen, ob nicht in der Erinnerung Vorstellung und Gegenstand voneinander unterschieden werden.

Sowenig wie das Erkennen überhaupt, ist auch die Erinnerung auf sich selbst gerichtet. Die Erinnerung unterscheidet darum auch nicht — sich selbst, d. h. den Akt, in dem sie besteht, von dem Gegenstande, auf den sich der Akt bezieht. Das kann nur durch einen von ihr verschiedenen und auf sie gerichteten Akt der innern Wahrnehmung geschehen. Die Erinnerung ist keine psychologische

auf die Akte gerichtete Reflexion, aber eine andere Frage ist, ob sie nicht als ontologische Reflexion betrachtet werden mufs. (Man vergleiche des Verfassers Schrift „Wahrnehmung und Empfindung“ S. 140.) Das wäre der Fall, wenn wir im Akte der Erinnerung die Vorstellung vom Gegenstand unterschieden. Der Regel nach, so sagten wir, verweilen wir bei der Erinnerung mit unseren Gedanken, anscheinend lediglich, in der Vergangenheit. Das ist richtig. Es giebt aber auch Ausnahmen von dieser Regel. Oft müssen wir uns lange besinnen, ehe wir uns erinnern können. Die Züge des erinnerten Gegenstandes tauchen nur allmählich in uns auf: wir sind uns ihrer Unähnlichkeit oder Ungenauigkeit, ihrer nur annähernden Richtigkeit deutlich bewufst. Oft erinnern wir uns, etwas Ähnliches, wie wir jetzt sehen oder hören, schon früher gesehen oder gehört zu haben. In allen diesen Fällen wird die gegenwärtige Vorstellung oder, wenn es sich um eine gegenwärtige Wahrnehmung handelt, der gegenwärtige Bewufstseinsinhalt von dem vergangenen in der Erinnerung wirklich unterschieden. Annähernd das Gleiche gilt, wenn wir uns erinnern, dieselbe Person oder denselben Gegenstand, den wir jetzt wahrnehmen, schon früher wahrgenommen zu haben. Hier wird allerdings der gegenwärtig wahrgenommene Gegenstand mit dem früher wahrgenommenen als derselbe anerkannt, aber nicht um den Gegenstand handelt es sich für die Erinnerung, sondern um die frühere Wahrnehmung desselben, und diese wird offenbar nicht mit der gegenwärtigen Wahrnehmung als dasselbe gesetzt, da die gegenwärtige Wahrnehmung in diesem Falle der Regel nach gar nicht Gegenstand eines Erkennens ist, jedenfalls aber nicht einen Gegenstand der Erinnerung bildet. Man wird dagegen einwenden, dafs eine Erinnerung an eine frühere Wahrnehmung nur durch

eine Vorstellung dieser früheren Wahrnehmung möglich ist und dafs eben diese Vorstellung für die frühere Wahrnehmung gehalten oder als dieselbe gesetzt werde. Die Lösung dieses Einwandes kann erst später erfolgen. Sehen wir also von den zuletzt erwähnten Fällen der eigentlichen Wiedererkennung, d. h. der Erinnerung, dafs wir denselben Gegenstand, den wir jetzt wahrnehmen, schon früher wahrgenommen haben, ab. Die zuerst erwähnten Fälle beweisen wenigstens soviel, dafs es Erinnerungen giebt, in denen die Vorstellung von dem Gegenstand unterschieden wird. Sollten wir daraus nicht schliefsen dürfen, dafs auch in den Fällen, wo wir bei der Erinnerung mit unseren Gedanken ganz in der Vergangenheit zu verweilen scheinen, eine solche Unterscheidung zu Grunde liege, aber wegen des schnellen Verlaufs der Erinnerung von uns nicht entdeckt werden könne?

Wie dem sei, jedenfalls läfst sich auf einem anderen Wege zeigen, dafs diese Unterscheidung für das Zustandekommen der Erinnerung unentbehrlich ist. Wir fassen den Gegenstand der Erinnerung als vergangen auf. Er ist aber nur vergangen in der Gegenwart, auf den Standpunkt der Gegenwart bezogen. Nur durch eine bewufste Beziehung des Vergangenen auf die Gegenwart, durch ein Ausgehen von der Gegenwart kann das Vergangene als vergangen aufgefafst werden. Liegt da der Gedanke nicht unabweislich nahe, dafs die gegenwärtige Vorstellung, auf die die Erinnerung als auf das eigentliche Mittel der Erkenntnis in erster Linie und jedenfalls mehr als auf etwas anderes Gegenwärtiges gerichtet ist, in der Erinnerung als gegenwärtig aufgefafst und dafs mit Beziehung auf sie der Gegenstand als vergangen betrachtet wird? In den Fällen wenigstens, wo wir bei der Erinnerung uns selbst und alles, was uns umgiebt, ganz und gar zu vergessen scheinen und uns ganz

in die Vergangenheit versenken, ist eine Auffassung der Vergangenheit als vergangen nur möglich, sofern die Vorstellungen, die uns die Vergangenheit darstellen, als gegenwärtig aufgefaſst werden. Natürlich werden diese Vorstellungen in der Erinnerung nicht durch ein namentliches und begriffliches Erkennen, nicht durch die Vorstellung der Gegenwart als gegenwärtig aufgefaſst, sondern in einer streng unmittelbaren Weise. Die Vorstellung der Gegenwart spielt ja in der Erinnerung keine Rolle, am wenigsten dann, wenn wir mit unsern Gedanken in der Vergangenheit zu verweilen scheinen. Aber eine Auffassung der Vergangenheit als Vergangenheit ist nicht möglich, wenn der gegenwärtige Inhalt des Bewuſstseins nicht irgendwie als gegenwärtig zum Bewuſstsein kommt, ohne daſs wir ihn der Vorstellung „gegenwärtig" unterordnen oder ihr gemäſs klassifizieren. Wir haben ein solches unmittelbares Bewuſstsein oder Wissen bereits bei der Wahrnehmung kennen gelernt, es ist seinem Gegenstand durchaus angemessen, obgleich es keine ihm entsprechenden besonderen Gebilde, wie die Vorstellungen sind, erzeugt.

Nicht bloſs, insofern sie gegenwärtig sind, sind die Vorstellungen in der Erinnerung Gegenstand eines unmittelbaren Erkennens, sondern auch, insofern sie Vorstellungen d. h. Bilder der vergangenen Gegenstände sind. Da wir nämlich die vergangenen Gegenstände nur vermittelst der gegenwärtigen Vorstellungen erkennen können, so müssen wir die letzteren auch nicht bloſs ihrem Inhalte, ihren Bestandteilen (Merkmalen) nach, sondern auch in ihrer Beziehung zu den Gegenständen erkennen. Wäre das nicht der Fall, dann wäre es unbegreiflich, wie wir die Gegenstände gemäſs den Vorstellungen erkennen, ihnen den Bestandteilen der letzteren entsprechende Eigenschaften beilegen können.

Selbstverständlich ist auch diese Erkenntnis der Vorstellungen eine streng unmittelbare, nicht namentliche, nicht begriffliche. Sollten nicht blofs die Gegenstände der Erinnerung, sondern auch die Vorstellungen, die bei derselben eine Rolle spielen, mittelbar, d. h. vermittelst anderer von ihnen verschiedener Vorstellungen, erkannt werden, so würde das die Annahme eines processus in infinitum notwendig machen, d. h. die Erkenntnis dieser Vorstellungen wäre ebenso unmöglich wie die Erkenntnis der Gegenstände, deren Vorstellungen sie sind. Aber eine unmittelbare Erkenntnis der Vorstellungen in der Erinnerung als Vorstellungen findet notwendigerweise statt, wenn die Erinnerung nicht in einer Objektivation der gegenwärtigen Vorstellungen, in einer Setzung derselben als der vergangenen besteht. Entweder die Vorstellungen werden in der Erinnerung unmittelbar nach ihrem Inhalte und in ihren Beziehungen zu den Gegenständen, d. h. in ihrem Unterschiede von den Gegenständen und als Bilder der Gegenstände, erkannt, oder sie werden in der Erinnerung für die Gegenstände selbst genommen, gehalten, was dasselbe ist, als die Gegenstände gesetzt, objektiviert.

Vielleicht geben die Anhänger der Objektivationstheorie zu, dafs wir in der Erinnerung, besonders wenn wir uns ihrer Ungenauigkeit bewufst sind, Vorstellung und Gegenstand unterscheiden. Aber sie behaupten sicherlich, dafs mit dieser Unterscheidung gar nichts gewonnen ist. Die Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand gehört ja — so werden sie sagen — ganz dem Vorstellungsgebiete an. Das, was wir Gegenstand nennen und als solchen von der Vorstellung unterscheiden, ist nicht der wirkliche Gegenstand, sondern nur eine Vorstellung des Gegenstandes. Die Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand ist

nur eine Unterscheidung von Vorstellung und Vorstellung, sie kommt nur dadurch zu stande, dafs wir die Vorstellung des Gegenstandes mit dem Gegenstand verwechseln, für den Gegenstand halten, d. h. also objektivieren. Hiernach bezieht sich die Erinnerung nicht auf den Gegenstand selbst, sondern auf die „Gegenstand“ genannte Vorstellung des Gegenstandes.

Was werden wir nun hierauf erwidern? Zunächst mufs eingeräumt werden, dafs eine Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand nicht möglich ist ohne eine Vorstellung des Gegenstandes in seinem Unterschiede von der Vorstellung. Wenn in der Erinnerung eine Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand stattfinden soll, dann mufs neben der ersteren, der eigentlichen Erinnerungsvorstellung, in der Erinnerung auch eine von ihr verschiedene Vorstellung des Gegenstandes, eine Gegenstandsvorstellung vorhanden sein. Wenn wir in der Erinnerung die Erinnerungsvorstellungen als Bilder vergangener Gegenstände auffassen, so ist es selbstverständlich, dafs die Erinnerungsvorstellungen Vorstellungen der entsprechenden Gegenstände in uns hervorrufen. Dadurch eben wirken sie ja als Bilder. Daraus folgt nun aber noch keineswegs, dafs wir die durch die Erinnerungsvorstellung geweckte Gegenstandsvorstellung mit dem Gegenstand selbst verwechseln oder als solchen objektivieren. Vielmehr solange wir die Erinnerungsvorstellungen als Bilder auffassen, scheint eine solche Verwechslung unmöglich zu sein. Die Erinnerungsvorstellung enthält unser ganzes Wissen vom Gegenstand. Die Gegenstandsvorstellung ist ihr gegenüber sozusagen inhaltleer. Sie stellt den Gegenstand dar, insofern er nicht die Erinnerungsvorstellung ist. Das ist ihr ganzer Inhalt. Es ist denkbar, dafs wir die Erinnerungsvorstellung

mit dem Gegenstand verwechseln oder für denselben halten, aber die Gegenstandsvorstellung, die uns ein Wissen von dem Gegenstand in keiner Weise vermittelt, scheint doch mit dem wirklichen Gegenstand nicht verwechselt oder für denselben gehalten werden zu können.

Wenn eine Gegenstandsvorstellung in der Erinnerung vorhanden ist und von der Erinnerungsvorstellung unterschieden wird, so wird eben damit der wirkliche Gegenstand nicht blofs von der Erinnerungsvorstellung, sondern von allen im Bewufstsein gegenwärtigen Vorstellungen, auch von der Gegenstandsvorstellung unterschieden. Eine andere Bedeutung scheint die Unterscheidung von Erinnerungsvorstellung und Gegenstandsvorstellung, sofern sie einen Bestandteil des Erinnerungsvorgangs bildet, doch nicht haben zu können. Der Regel nach wird durch die Gegenstandsvorstellung in der Erinnerung der wirkliche Gegenstand von aller Vorstellung überhaupt unterschieden; aber insofern auch eine vergangene Vorstellung den Gegenstand der Erinnerung bilden kann, müssen wir sagen, dafs durch dieselbe in der Erinnerung der Gegenstand von allen im Bewufstsein gegenwärtigen Vorstellungen, in erster Linie natürlich von der Erinnerungsvorstellung unterschieden wird. Nur zweierlei ist möglich: Entweder die Erinnerungsvorstellung wird für den vergangenen Gegenstand gehalten, objektiviert — dann funktioniert natürlich die Vorstellung Gegenstand im Erinnerungsakte, sonst wäre ja ein Für-den-Gegenstand-halten nicht möglich, aber von einer Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand ist dann keine Rede. Oder die Erinnerungsvorstellung wird von dem Gegenstand beziehungsweise von der Gegenstandsvorstellung unterschieden — dann wird auch die Gegenstandsvorstellung von dem Gegenstand unterschieden. Voraussetzung des

letzteren ist natürlich, daſs die Vorstellungen, die Erinnerungsvorstellung sowohl als die Gegenstandsvorstellung, in der Erinnerung in ihrer Beziehung zum vergangenen Gegenstand, als Bilder desselben, natürlich im unmittelbaren, nicht namentlichen, nicht begrifflichen Erkennen, aufgefaſst werden. Geschieht dies nicht, so bleibt nur die Annahme übrig, daſs die Erinnerungsvorstellung als der vergangene Gegenstand gesetzt oder objektiviert wird. Für eine Gegenstandsvorstellung, die unterschieden wird von der Erinnerungsvorstellung, ist in diesem Falle im Erinnerungsvorgang keine Stelle. Vielmehr wird die als Vorstellung nicht erkannte Erinnerungsvorstellung unter der (im Erinnerungsakt funktionierenden) Vorstellung des Gegenstandes aufgefaſst und eben dadurch mit dem vergangenen Gegenstand verwechselt, für denselben gehalten oder objektiviert; auch die Gegenstandsvorstellung wird nicht als Vorstellung erkannt, sie „funktioniert" nur im Erinnerungsakte, d. h. vermittelst derselben werden die Bestandteile der Erinnerungsvorstellung als Eigenschaften des Gegenstandes gesetzt oder objektiviert.

Es wird für uns darauf ankommen zu zeigen, daſs in der Erinnerung neben der Erinnerungsvorstellung eine von ihr verschiedene Gegenstandsvorstellung vorhanden ist und von ihr wirklich unterschieden wird. Obgleich wir einzig und allein Vorstellungsinhalte vorstellen können, niemals aber das, was wirklich ist oder existiert, so können wir uns Vorstellungsinhalte doch als wirklich, d. h. als ob das Vorgestellte wirklich wäre, vorstellen. So können wir uns einen Baum vorstellen, als ob er unseren Augen unmittelbar gegenwärtig wäre oder vor uns stände. Die Umrisse des Vorgestellten werden in diesem Falle fester, die

Züge ausgeprägter, die Farben lebhafter[1]. In ähnlicher Weise können wir auch gegenwärtige Vorstellungsinhalte als in der Vergangenheit wirklich vorstellen, z. B. Bismarck an der Stelle des Freiherrn von Stein mit der gesamten dadurch geschaffenen Situation. Alle diese Vorstellungsvorgänge, die beim Lesen erdichteter Erzählungen oder Schilderungen eine grofse Rolle spielen, sind der Regel nach von der Überzeugung begleitet, dafs das Vorgestellte eben blofs etwas Vorgestelltes und nicht etwas Wirkliches ist. Nur im Falle der Hallucination wird das als etwas Wirkliches Vorgestellte auch für etwas Wirkliches gehalten. (Man vergleiche hierzu den Verfasser a. a. O. S. 37 u. S. 282.)

Diese Vorgänge nun haben mit dem, was sich bei der Erinnerung in unserm Bewufstsein vollzieht, keine Ähnlichkeit. Die Erinnerung ist ein Dafürhalten oder eine Überzeugung, dafs ein Gegenstand in der Vergangenheit vorhanden oder so und so beschaffen war. Aber nicht jede derartige Überzeugung ist eine Erinnerung. Wir können eine solche Überzeugung durch Mitteilung anderer gewinnen, z. B. aus den Geschichtsquellen; wir können sie auch durch Schlufsfolgerung, z. B. aus den geologischen Funden, erhalten. Das ist selbstverständlich keine Erinnerung. Nur wenn die Überzeugung e i n z i g u n d a l l e i n auf unserer eigenen früheren Wahrnehmung des Gegenstandes beruht (wir also auch nicht erst durch Mitteilung anderer zur Überzeugung von unserer eigenen früheren Wahrnehmung gelangen, wie das Stuart Mill mit Recht hervorhebt[2]), sprechen wir von einer Erinnerung. Darum spielt die Vorstellung der eigenen früheren

[1] Brentano a. a. O. S. 271. Chr. v. Ehrenfels, Über Fühlen und Wollen S. 65 ff.

[2] Mill, Analysis II. ed. vol. I p. 327.

Wahrnehmung in der Erinnerung notwendig eine Rolle, sie bildet einen unentbehrlichen Bestandteil der Erinnerung. Ich erinnere mich dieser Person oder Sache heifst: ich erinnere mich, diese Person oder Sache gesehen oder von ihr gehört zu haben (im letzteren Falle ist nicht die Person oder Sache, sondern das von ihnen Gehörte Gegenstand der Erinnerung). Wie wesentlich die Vorstellung der eigenen früheren Wahrnehmung der Erinnerung ist, zeigt die Thatsache, dafs wir uns auch gegenwärtig noch existierender Dinge erinnern können, wenn wir sie früher wahrgenommen haben. Der Satz also, dafs der Gegenstand der Erinnerung der Vergangenheit angehört, gilt allgemein nur, sofern die Erinnerung eine vergangene Wahrnehmung des Gegenstandes voraussetzt und eine Vorstellung dieser Wahrnehmung einschliefst. Trotzdem mufs daran festgehalten werden, dafs nicht die frühere Wahrnehmung, sondern das, was wir früher wahrgenommen haben, den Gegenstand der Erinnerung bildet (ausgenommen den Fall, wo wir uns unserer früheren Wahrnehmungsthätigkeit und nicht eigentlich des Gegenstandes derselben erinnern). Die der Erinnerung wesentliche Überzeugung ist auf das früher Wahrgenommene und nicht auf die frühere Wahrnehmungsthätigkeit (wie Stuart Mill irrtümlich behauptet[1]) gerichtet.

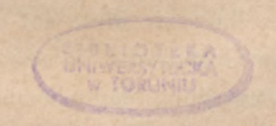
Wir müssen uns dem Gesagten gemäfs die Entstehung des Erinnerungsvorgangs in folgender Weise denken. Zuerst tritt in uns die Erinnerungsvorstellung auf, sodann wird durch diese die Vorstellung der früheren Wahrnehmung des der Erinnerungsvorstellung entsprechenden Gegenstandes geweckt; mit dieser Vorstellung verbindet sich unmittelbar das Dafürhalten oder die Überzeugung, dafs der Gegenstand

---

[1] Mill, Analysis II. ed. vol. I p. 327.

vorhanden oder in bestimmter Weise beschaffen war. Die Vorstellung der früheren Wahrnehmung des Gegenstandes schliefst natürlich die Vorstellung des Gegenstandes ein. Diese in der Vorstellung der früheren Wahrnehmung eingeschlossene Vorstellung des Gegenstandes ist aber zunächst und an und für sich genommen eine ganz unbestimmte. Alle näheren Bestimmungen des Gegenstandes, unser ganzes Wissen von ihm enthält eben die Erinnerungsvorstellung. Die Gegenstandsvorstellung hat nur die Aufgabe, die Beziehung der Erinnerungsvorstellung auf den vergangenen Gegenstand, wie sie in der Erinnerung zu stande kommt, zu vermitteln. Sie stellt zu diesem Zweck den Gegenstand in seinem Unterschied von der Erinnerungsvorstellung dar. Sie bildet das Subjekt des Erinnerungsurteils in seiner ursprünglichen Form: Dies, d. h. was ich früher wahrnahm, war so und so beschaffen. Das Prädikat dieses Urteils ist die Erinnerungsvorstellung mit ihrem mannigfaltigen Inhalte. Die Gegenstandsvorstellung entspricht insofern dem blofs hinweisenden und im übrigen inhaltleeren sprachlichen Dies. Eine Gegenstandsvorstellung gleicher Art, ebenso unbestimmt und inhaltleer, bildet auch das Subjekt des Wahrnehmungsurteils in seiner ursprünglichen Form: Dies, d. h. der gegenwärtige Sinneseindruck, ist der Papa, die Flasche. Die Gegenstandsvorstellung des Erinnerungsurteils erscheint noch unbestimmter als die des Wahrnehmungsurteils, insofern sie auf einen vergangenen Gegenstand hinweist, das ganz unbestimmte Es der Sprache scheint hier am Platze: Es, d. h. was ich früher wahrnahm, war so und so. Man wird nicht behaupten wollen, dafs wir diese auf den Gegenstand hinweisende und den Gegenstand in seinem Unterschied von der Erinnerungsvorstellung darstellende, im übrigen ganz inhaltleere Vorstellung für den Gegenstand halten oder als

solchen setzen. Gegenstandsvorstellung und Erinnerungsvorstellung werden aber auch in der Erinnerung voneinander unterschieden, schon darum, weil die Vorstellung unserer früheren Wahrnehmung in der Erinnerung von der Erinnerungsvorstellung unterschieden wird und weil die Gegenstandsvorstellung einen Bestandteil der Erinnerung nur insofern bildet, als sie in der Vorstellung unserer früheren Wahrnehmung eingeschlossen ist.



Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

